

بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

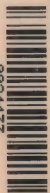
مجموعة البحوث التي ألفت
في
مندوة الحضارة الإسلامية
في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري
(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة نيل في جامعة
للطباعة والنشر والتوزيع
٣٩٤٧٢ بالاسكندرية



Bibliotheca Alexandrina



0024433

بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي ألقى
في
ندوة الحضارة الإسلامية
في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري
(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة شباب الجامعة
الطبعة والنشر والتوزيع
بالتكليف ٢٩١٧٤

تقديم

كان الاستاذ الدكتور احمد فكرى مثلاً أعلى للعالم الباحث ، والاستاذ الجامعى الأصيل ، فإلى جانب بحوثه القيمة ودراساته المثمرة التى تجاوزت شهرتها الآفاق ، ولاقت انتشاراً واسع النطاق ، كان يحظى باسمى تقدير فى المحافل العلمية العالمية ، وكان اسمه يتردد بين المشتغلين بالآثار الاسلامية فى المشرق والمغرب على السواء ، ثم انه كان مؤسساً لمدرسة الاثريين الاسلاميين فى مصر والعالم العربى ، واليه يرجع الفضل فى تكوين أجيال من الباحثين فى التاريخ والحضارة الاسلامية ، انتهجوا نهجه ، وواصلوا مسيرته . ومن هنا اتفق مريدوه وتلاميذه على إقامة هذه الندوة فى ذكره العطرة وفاء لما قدمه لهم ولوطنهم وللانسانية جمعاء . ولم يتردد هؤلاء وفى مقدمتهم ١٠٠٠ سعد زغلول عبد الحميد عميد كلية الآداب السابق ، و ١٠٠٠ مختار العبادى رئيس قسم التاريخ السابق ، و ١٠٠٠ حسن أمين رئيس اتحاد المؤرخين العرب و ١٠٠٠ جوزيف نسيم يوسف أستاذ تاريخ العصور الوسطى فى اعداد الندوة العلمية المخصصة لاهياء ذكرى المناهض للراحل والتى شاركت فى تنظيمها كل من جامعة الاسكندرية واتحاد المؤرخين العرب ، ودعى اليها عدد كبير من الباحثين المتخصصين فى الدراسات التاريخية والاثرية الاسلامية فى مصر والعالم العربى .

وهذا الكتاب الذى نقدمه للقارئ هو حصيلة البحوث التى لقيت فى « ندوة الحضارة الاسلامية » وكان المتفق عليه أن تتولى جامعة الاسكندرية طباعة هذه الابحاث على نفقتها الخاصة ، وبالفعل شرعت مطبعة الجامعة فى ذلك ، وتم طباعة بحثين منها ، الا أن طباعتهما استغرق مدة طويلة الأمر

للذى دعانا الى سحب هذه الابحاث جميعا وطباعتها فى مؤسسة شباب
للجامعة ، حتى تشهد للنور فى وقت مناسب . .

رحم الله استاذنا الدكتور احمد فكري ، وطيب ثراه ، وجعل جنة الخلد
مشواه

تلميذه

د. السيد عبد العزيز سالم

استاذ للتاريخ الاسلامى وللاحضارة

ورئيس قسم للتاريخ والآثار

الاسكندرية فى ٣ ذى الحجة ١٤٠٢هـ

(٢٠ سبتمبر ١٩٨٢ م)

ندوة الحضارة الاسلامية
في ذكرى الدكتور احمد فكرى
١٦ - ٢٠ اكتوبر ١٩٧٦

المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى في اوروبا الغربية ، كما نراها فى أعمال الدكتور احمد فكرى للدكتور سعد زغلول عبد الحميد

(بحث مقدم الى ندوة الحضارة الاسلامية التى تقيمها كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية فى الفترة من ١٦/١٠/١٩٧٦ الى ٢٠/١٠/١٩٧٦ بمناسبة
الذكرى السنوية الاولى لوفاة الدكتور احمد فكرى)

الاستاذ الراحل :

باحث ملتزم ، ومعلم صاحب مدرسة :

جبل هوى فارتجت الدنيا له فكانها ركبت جنحى طائر

هذا هو احساسى بفقد الاستاذ الدكتور احمد فكرى ، كما عبر عنه تاج
المؤك ابن أيوب وهو يرثى اخاه بذلك البيت الذى اعتبره نقاشا للقادمى من
عيون ما قاله الشعراء فى المراسى والذواهب (١) . فلا شك أن دنيانا - دنيا
العلوم والادب والفنون - قد اعتزت بفقد استاذنا الدكتور احمد فكرى ، علم
الفنون الاسلامية للشامخ ، فكان رحيله بمثابة زلزال عظيم هز كيان تلاميذه
وأحيائه .

فالدكتور احمد فكرى كان طرازاً نادراً من الاساتذة اصحاب المدارس
والرسالات . ظهر ذلك منذ شبابه المبكر عندما اختار : المؤثرات الاسلامية
على الفن المسيحى فى بعض مقاطعات وسط فرنسا ، موضوعاً لرسالته للدكتوراه
التي تقدم بها الى جامعة باريس سنة ١٩٣٤ (٢) ، مع دراسة لمسجد القيروان

(١) الفويرى ، نهاية الارب ، ج ٥ ، ص ١٨٤ .

(٢) L'Art Roman du Puy, et les Influences Islamiques, Paris, 1934.

وقارن بحثه بعنوان : التأثيرات الفنية الاسلامية العربية على الفنون
الاوروبية ، مجلة سومر ، بغداد ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٦٧ -
٩٤ والأشكال

La Grand Mosquée de Kairouan, Paris, 1934.

الجامع (٦) الذى اعتبره مصدر وحى والهام للفنانين المسلمين فى كل بلاد المغرب والانحس. ومن هذا المنطلق القومى العام انتقل الدكتور فكرى الى التخصص الوطنى عندما أهتم بدراسة تاريخ مصر وآثارها الاسلامية ، وكانت الثمرة : تلك الاجزاء الثلاث التى اخرجها من موسوعته الأثرية فى مساجد القاهرة ومدارسها ، وحى : المخل (٤) ، والمصر الفاطمى (٥) ، والمصر الايوبى (٦) . واذا كان الاجل المحتوم لم يسمح بظهور الجزئين الخاصين بالمصر المملوكى ، كما كان فى تقدير استاذنا الراحل ، فالأمل أن يواصل تلاميذه ومريدوه - وهم كثيرون - العمل فى دراسة اثار القاهرة المملوكية . كما نرجو أن يظهر الى النور ماكان قد أنتجه الدكتور فكرى من دراسة لتاريخ قرطبة ومسجدها للجامع . وقرطبة وجامعها كانا عقله وفى باطن شعوره : الاخيران الاصفران للقيروان وجامع عقبة ، وهما للذهان استأثرا بكل حب للدكتور فكرى وملكا جوارحه ، غلم يضمن بجهده وماله فى سبيل اظهار ما يكنانه من كنوز الفن الاسلامى ، التى كان يكشف عما تحويه من الخبايا الدفينة ، مع زيادة تعمقه فى البحث ، واستفاضة تامله فى اماطة اللثام عما تحويه من السر .

هذا عن اتجاه الدكتور فكرى باحثا فى التراث ، أما عن معلمنا فكان منفردا ايضا فى استاذيته . فلقد رأينا - نحن تلاميذه - فيه : الذكاء اللامع الى جانب سعة العلم ، والتواضع الجميل ممزوجا بالاعتداد بالنفس ، ورأينا فوق هذا وذاك كرمًا لا مزيد عليه . ولا نقصد بالكرم الزائد : ذلك الذى يخرج بالوجود عن حده المعهود ، بل نقصد تلك النخلة المطلوبة فى المعلم الموهوب الذى لا يبخل على تلاميذه بما لديه من العلم . والذى لا يقصر ايضا فى بذل طاقته من أجل شحذ قرائحهم لتقبليه ، ودفعهم نحو الاستزادة من المعرفة ، وفتح عقولهم وهم يقبلون على النظر فى اسرار العلم وخفاياه . وعرف فى سبيل

(٢) المسجد للجامع - بالقيروان - ، دار المعارف ، مصر ١٣٥٥ - ١٩٣٦ .

(٤) المخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ .

(٥) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٢ ، المصر الفاطمى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .

(٦) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٣ ، المصر الايوبى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

تحقيق هذه الاغراض المعنوية لا يبخل على تلاميذه بالكرم المادى . فهو يهديهم
مما كان لديه من الكتب والابحاث ، من : تاليفه او من مكتبته للخاصة .
وما زلت أحتفظ ، باعزاز لا مزيد عليه ، بالنسخة الفاخرة من كتابه فى مسجد
القيروان الجامع التى طبعها من حر ماله ، وللتى اعدلتى اياها - بين من اعدام
- ونحن طلبة ندرس فى صحبته تاريخ جامع عقبة وعمارته - تحفة للعمارة
الاسلامية للباهرة ، التى احبها للدكتور فكرى وحنى عليها ، وتفنن فى اظهار
محاسنها ، كما يفعل الناس مع الاعزاء من افراد أسرهم .

والدكتور فكرى فى قاعة للدرس كان يعيد ذكرى حلقات العلم القديمة ، فى
مدارس القاهرة ، وبغداد ، ودمشق ، واصفهان ، وغيرها من عواصم المروية
والاسلام . تلك المدارس التى احبها ، هى الاخرى ، وخصها بدراساته وابحاثه .
فتلاميذه هم اصحابه الذين يعرفهم فردا فردا ، ويفتح لهم قلبه ، ولا يرض
على واحد بطمه ورعايته ، لا يفرق فى ذلك بين من كان يتوسم فيهم النجابة ،
وغيرهم . فهو رقيق فى نقده ، سخي فى تقريظه ، كريم فى تقييم طلبته ،
لا يتردد فى اجازة للجميع ، وفى منح التابيهين منهم أعلى الدرجات . وعلى
للجيلة كان الاستاذ الذى يود للفلاح لجميع المجتهدين من طلبته ، ويواهم
- كلهم - صالحين لمواصلة الدراسة والبحث . وهكذا كان من الطبيعى أن
يتابع الدكتور فكرى أعمال تلاميذه الذين تهيأت لهم فرصة مواصلة الدراسات
العلية فى الخارج : فهو يرسلهم ، ويذهب للقائهم عندما تسنح له الفرصة فى
السفر الى حيث يدرسون - وكانت للرحلة فى طلب العلم والترويج عن النفس
احدى هواياته المحببة . فلا غرو اذن ان كان وتلاميذه أشبه بانفساد أسرة
واحدة ، تجمع بينهم للصحة فى العلم ، ويزيد فى تواددهم حب الدراسة
والبحث .

منظم ممتاز ، وهوب فى العمل العلم :

والدكتور فكرى كان منظما من الطراز الممتاز : فحب النظام كان بعض
سجاياه ، وكذلك حب اللئاق فى اخراج العمل . عرفنا ذلك - طلبة - فى قاعة
الدرس ، وخبرناه - رفقا - فى رئاسته لقسم للتاريخ ، وجريناه فيه وهو
يقود فريق العمل من اعضاء هيئة للتدريس فى دير سانت كاترين بمصر سنة

١٩٦٤، حيث شارك في بعثة جامعة (متشجان) فيما كانت تقوم به من تسجيل ذخائر الحيز الحريق وكنوزه ، من : المخطوطات ، والوثائق ، والايقونات . وفي سيناء لم يعتمد على ما كانت تقوم به - للبعثة الامريكية بامكانياتها الهائلة ، بل قام هو الآخر بفريقه للصغير من شباب اعضاء هيئة التدريس بكلية الاداب ومن العاملين ، وبوسائله المحدودة ، بالرصد والتصوير . وعن هذا الطريق احتفظ لنا بتسجيلات ثمينة لبعض ذخائر الحيز - لا نستطيع تقييمها الآن بعد أن قطعت لحداث يرنيه ١٩٦٧ ما بيننا وبين الحيز حتى اليوم - فكان ذلك ثمرة نظر الدكتور فكري اليميد ، وحصادا لنشاطه الذي لا يعرف الكلل ، ولتفانيه في العمل دون سأم أو ملل .

والدكتور فكري لم يقصر نشاطه على التدريس في الجامعات المصرية ورئاسة اللجان العلمية ، ومراجعة الابحاث في الحضارة الاسلامية والاثار ، والاشراف عليها ، والمحاضرة في الجامعات الاوروبية والمساعد المصرية والامريكية ، بل مده الى خارج نطاق الجامعات ، بفضل طاقته التي لا تحد ومواهبه التي لا تحد ، الامر الذي سمح له بالعمل في اكثر من مجال . فاعتلده بنفسه ، وشغفه بالفنون الاسلامية ، ورغبته في التجديد ، دفعت دفا - وهو في مقتبل حياته العملية - الى ترك التدريس بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة ثم امانة مصلحة الآثار ، لكي يقوم بمشروع غريب على اهل العلم ، وان كان في دائرة تخصص الدكتور فكري . فلقد فكر في احياء التراث للفنى الاسلامي ، ليس عن طريق البحث بين الآثار والمحاضرات في قاعات لادرس ، بل بطريقة عملية ولقمية ، فقام بانشاء محل لصناعة الخزف على الطريقة القديمة ، فكانه اراد ، بالعمل ، ان يعيد الى طرازنا العربي نبضه الذي توقف ، وان يرجع الى حياتنا اليومية شيئا من اصلاتها التي بدانا نفقدها في غمار انبهارنا بطريقة الحياة الاوروبية المعاصرة .

وإذا كان مشروع الاحياء هذا ، الصغير في حجمه الكبير في معناه . قد ضاع بين ما ضاع اثناء الحرب العالمية الثانية ، فقد كان من حسن طالع جامعة الاسكندرية ان حظيت كلية الاداب بها بالدكتور احمد فكري استاذًا مساعدًا . سنة ١٩٤٤) ثم استاذًا للحضارة الاسلامية (سنة ١٩٤٨) ، ورئيسًا لقسم التاريخ (من سنة ١٩٥٤ الى سنة ١٩٦٤) .

وفى إطار الخدمة العامة والالتزام للقومى ، شارك الدكتور فكرى فى لجنة وضع الدستور سنة ١٩٥٥ ، كما قام بتمثيل مصر فى هيئة اليونسكو فيما بين سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٩ . وفى نهاية المطاف قام ، بمناسبة دعوته كاستاذ زائر بجامعة متشجان سنة ١٩٦٤ ، بجولة علمية فى الولايات المتحدة الامريكية حيث حاضر فى جامعاتها فى موضوعات الحضارة الاسلامية والآثار . ثم انه عاد ليواصل رسالته العلمية بالتدريس فى جامعة بغداد (١٩٦٥ - ١٩٦٩) ثم فى جامعة للجزائر (١٩٦٩ - ١٩٧٢) حيث لتسعت مدرسته ، وصار له تلاميذ جدد ومريخون .

وأخيرا اختتم رسالته بالعودة الى كليته بالاسكندرية (١٩٧٢ - ١٩٧٥) ، لستادا غير متفرغ ، وعضوا فى مجلس الكلية . وخلال تلك الفترة واصل نشاطه المعتاد ، واقفا بين طلابه ، يقاوم الداء العضال مقاومة الابطال ، بموازية الاستاذة الدكتور ديرة فهمى ، شريكة حياته منذ سنة ١٩٢٩م ورفيقة جهاده . وفى القاهرة ، بين امله وعشيرته ، وفى غيبة تلاميذ الاسكندرية والمريدين ، ولفاء الأجل المحتوم ، عشية يوم الجمعة ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٧٥ .

وهكذا كان الدكتور احمد فكرى باحثا منهجيا ، واستاذ تربيويا . ومنظما مرموقا ، وصاحب التزامات قومية سامية ، وفى النهاية صاحب مدرسة مصرية فى الآثار الاسلامية والحضارة ، ممتدة الاشعاع فى طول العالم العربى وعرضه . ومن كان مثل الدكتور احمد فكرى فهو حى لا يموت : بكتبه وأبحاثه واعماله الانشائية ثم بتلاميذه واتباعه ومريحيه . ولذا كان ذلك من اغراض نفوتنا هذه ، فلا شك أن القصد منها - الى جانب لحياء ذكر الدكتور احمد فكرى كرائد من رواد احياء التراث ، هى مواصلة الطريق الذى سلكه فى النهوض بدراسة الحضارة الاسلامية وآثارها ، وللمعمل الجاد فى سبيل نشرها . وهذا ما دفعنى الى اعادة للنظر فى بعض اعمال الدكتور احمد فكرى ، واختيار موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن للرومانسكى فى اوربوا الغربية ، كما نراها فى تلك الاعمال .

التمهيد :

موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن المسيحى فى أوروبا من موضوعات الدراسات الاثرية التى شحت انتباه كثير من الباحثين المحدثين ، لما فيها من الجدة والاطرافه . فهو يدخل - بشكل عام - فى نطاق الدراسات المقارنة التى تستهدف بيان للتأثير المتبادل بين حضارت الشعوب . والحقيقة انه من الطريف أن نعرف أى حضارات العالم أقدم من غيرها ، وكيف لقتبس جماعة يرجع الفضل فى عناصر تراثه ، وإلى أى جماعة يرجع الفضل فى ابتكار ما نعم به الناس من اسباب الحياة للراقية على مر العصور ، ابتداء من : أشغال النار ، واستخدام المجلة ، واستئناس الحيوان فى العصور السحيقة ، ولنتهاء بابتكار الآلات الذاتية للحركة ثم توليد الكهرباء وما تبعها من التقوى ، ثم تطويع كل ذلك للخدمة فى شتى مجالات النشاط الإنسانى فى عصرنا الحديث ، وما بين ذلك : مما عرفه الناس فى العصور القديمة والوسطى . ولكن تلك الدراسة المقارنة تصبح شائكة بعض الشيء عندما تصل إلى نتائج سريعة تنسب للفضل لى غير أهله او تنكره على اصحابه . ويصبح الامر أكثر خطورة اذا لم يكن الوصول الى الحقيقة هو رائد للبحث، فينساق الدارس وراء للهوى أو للغرض ، سواء كان : عصبيا أو دينيا أو سياسيا أو مزاجيا شخصا ، أو غير ذلك من الاسباب الاتانية .

وفى هذا الاطار لم يكن من الغريب أن يتنازع العلماء المحدثون من عرب وأوروبيين فى تقدير حضارتنا الاسلامية . فهم ما بين : منصف يشمد بأصالتها ، ويعترف بكفاية للعرب وفضل الاسلام ، ومنرضى : ينكر كل ذلك أو بعضه . وللاجاحدون ينحون على العرب ، اصحاب تلك الحضارة ، أنهم لم يكونوا فى الاصل اهل محنية أو علم أو ثقافة ، وينسبون الى الاسلام، الذى أتى مكملًا لليهودية والمسيحية ، أنه لم يضيف من الجديد كثيرا الى هاتين الديانتين الكبيرتين ، وهم فى آخر الامر يفرقون بين عناصر الحضارة الاسلامية ، وينسبون كل عنصر منها الى قطر من الاقطار أو شعب من

الشعوب ، فيقولون : هذا يوناني ، وذلك فارسي ، والثالث عراقي أو شامي
أو مصري ، لى غير ذلك .

والحقيقة انه مع التسليم بأن الحضارة الاسلامية أخذت للكثير من
تراث الشعوب ذات الحضارة الراقية ، التى دخلت فى إطار الدولة العربية أو
التى كانت لها علاقات قوية بها ، فقد أصبح من المسلم به أن العرب للسذين
حملوا رسالة الاسلام فى مشارق الارض ومغاربها لم يكونوا بدوا مفلسين ،
بل كان منهم أهل القرى والمدن ، وكان منهم اصحاب حضارة عريقة وحملة
تراث أصيل ، مثل : عرب اليمن - مادة العروبة - وعرب العراق والشام ،
فضلا عن عرب الحجاز . اما عن الاسلام الذى تميز بأنه عقيدة وشريعة وتنظيم
اجتماعى ، فكان للبوتقة التى صهر فيها العرب تراثهم وما نقلوه من غسيرهم ،
لكى يخرجوا من كل ذلك حضارتهم الجديدة ، التى سخروها لخدمة دينهم ،
بعد أن وضعوا فيها خلاصة تجاربهم ، ونفثوا فيها من روحهم ، وعبروا بها
عن ابداع عقيريتهم . وهكذا خرجت حضارة العرب نسيج وحدها ، بعد أن
صارت سداتها للعروبة ، ولحمتها الاسلام .

واذا كان للكثير من تراثنا الاسلامى هذا ، قد ضاع فى غمرة الصراعات
السياسية ، والفزاعات المذهبية ، والاضطرابات الاجتماعية ، الى جانب
عوادى الطبيعة والزمن ، فإن ما بقى منه ، وهو كثير ، مازال يشهد لتلك
الحضارة بطول اللباع ، وما كان لها من فضل على مختلف الامم والبقاع . واذا
كان للقسم المنوى منها دفين بطون للكتب والمخطوطات ، يعتنى به اصحاب
الحراسات الانسانية ، وتاريخ العلوم ، فإن للقسم المادى منها ممثلا فى :
المساجد والقلاع وغيرها من الآثار ، ما زال شامخ الرأس ، رافع الهام ، يشير
للزهر فى نفوس أصحابه ، ويبعث للبهجة والاعجاب فى قلوب زواره ، ويشد
اليه للدارسين ، من للهواه والمتخصصين ، من عرب ولوروبيين . وهكذا لم
يكن من الغريب أن يجذب الدكتور أحمد فكرى نحو دراسة المؤثرات الاسلامية
على الفن المسيحى المعروف بالرومانسكى فى فرنسا ، فيجعله موضوعا لرسائلته
الرئيسية للدكتوراه ، ويجعل دراسة جامع القديرون موضوع رسالته للثانوية .
ومنذ ذلك الوقت - أى منذ أكثر من أربعين سنة - ظل هذا الموضوع مستائرا
باهتمام الدكتور فكرى . ظهر ذلك فى موسوعته . فى : مساجد القاهرة

ومدارسها ، وخاصة فى الحقل ، وفى الجزء الخاص بالفاطميين • وكانت خاتمة
ابحائه فيه : ذلك البحث الذى نشر فى مجلة سرور سنة ١٩٦٧ (المجلد ٢٣)
تحت عنوان : للتأثيرات الاسلامية العربية على الفنون الاوروبية • وفى هذا
للبحث الاخير عدل الدكتور فكرى - وهو الامر للطبيعى - بعض آرائه التى
سجلها فى دراسته لآثار البيوتى ، كما اضاف اضافات جديدة عن التأثيرات
الاسلامية فى الفن القوطى ، بل وفى فن عصر النهضة والعصر الحديث •

وأنا اذ اعرض لبعض اعمال الدكتور فكرى ، فى هذا المجال ، وانسا
انتصور لى اعرف بها فى ندوتنا هذه ، أخشى أن اكون كمن « حمل القمور لى
حجر » ، كما يقال - فهى غنية عن التعريف •

ما بين الفن الاسلامى والفن للرومانسكى المسيحى :

يطلب موضوع المؤثرات الاسلامية فى الفن للرومانسكى فى وسط
فرنسا (١) دراية بكل من الفن للرومانسكى فى فرنسا والفن الاسلامى ،
على وجه العموم ، وبخاصة فى المغرب والاندلس ، وهو ما كان للدكتور فكرى
مؤهلا له بفضل دراسته فى مرحلة اليسانس فى جرينوبل وباريز ثم فى
مدرسة اللوفر ، قبل أن يبدأ فى دراسة كل من جامعى للقيروان وعقربة •

والفن للرومانسكى هو الفن المسيحى الذى يؤرخ له من نهاية القرن
لعاشر الميلادى الى القرن الثانى عشر ، قبل أن يتطور الى الفن القوطى •
والاسم منسوب - مثل اللغة للرومانسكية - الى الرومان : اما لاقتباساته
من الفن الرومانى (٢) وأما للطور الذى قامت به ايطاليا فيما سعى بالفن

(١) كلمة «الرومانسكى» هى التسمية الانجليزية لهذا الفن ، وهى اوفق
بالنسبة لغة العربية من التسمية الفرنسية ، وهى الفن «الرومان»
(Roman) التى قد تشير اللبس لتشابهها مع الفن «الرومانى» القديم -
وهذا ما اخذ به الدكتور فكرى - لنظر مسجد القيروان، ص ١٤١ ، ١٤٠ .
(٢) انظر الفن للرومانسكى ، فى مجموعة قواعد للطرز (بالفرنسية)
(La Grammaire des Styles) ، باريز ١٩٢٧ ، ص ٦ ، حيث تتمثل هذه
الاقتباسات فى القبة الاسطوانية المتدخلة - (Voûte d'arêtes) ،
والقبة نصف الكسرية وللتخطيط المعروف بالبازيليكى ، ذى البهو
لواسع والرواقين للجانبين • ولو انه يجب الاشارة الى أن هذه =

للرومانسكى الميكر ، ابتداء من مطلع القرن للماشر ، أو نسبة الى فن مدينة روما
نفسها الذى ازدهر فى القرن الثانى عشر (٦) .

واهم مميزات الطراز للرومانسكى رغم ما فيه من الاقتباسات
والتركيب ، هى :

١ - التخطيط للبازيليكى (الملكى أو القيصرى) ، الممثل فى : اللهبو للواسع
واللرواقين الجانبيين .

٢ - تنوع الواجهات وشكل البوابات التى تستخدم فيها المقود على اعمدة
صغيرة .

٣ - الاضاءة ثانوية وعادة غير كافية ، مما دعا الينائين الى اخذ الاضاءة
المباشرة من اللهبو عن طريق ابتكارات جريئة .

٤ - فيما يتعلق بناصر البناء يلاحظ : كثرة استخدام المقود المقوس
(نصف دائرى) ، والمقود المزدوجة ، والمتضاعفة ، والمذبذبة ،
والدعامات من أجل مقاومة ضغط القبة على الحيطان المتوازية .

٥ - وفيما يتعلق ببناء القبة : استخدمت طريقتان للانتقال من الشكل
المربع الى الشكل الدائرى ، هما :

(أ) - للنفلة الى الشكل المثلث عن طريق الجوفة المقودة ، للصنفية
الشكل . وهى نصف قبة مخروطية ، فى كل ركن من اركان
المربع .

(ب) - للنفلة المباشرة الى شكل الدائرة عن طريق استخدام المترنص،

= الاقتباسات تعد قليلة اذا ما قيسست بما اخذه الرومانسكى من الفن
للشرقى ، وهو البيزنطى فى عصره الذهبى فى مصر ولشام وخاصة
اسيا الصغرى وأرمينيا .

(٦) . انظر ليثابى (Lethaby) ، فن العصر للوسيط : من سلام الكنيسة
الى مطلع عصر النهضة (بالانجليزية) ، ١٩٤٩ ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

وهو المثلث المجوف المطلوب في زوايا العقود التي تصل بين
الأعمدة الأربعة أو الدعامات (٤) .

٦ - أما عن عناصر الزخرفة ، فهي متنوعة ، ما بين : أشكال هندسية ،
وإبرازات منكسرة وحلزونية وصرر أو واردات ذوات أوراق تتراوح
ما بين : ورقات أربعة وثمانية . وفي تلك العناصر للزخرفية
تظهر المؤثرات المتنوعة من : غالية ، ورومانية ، وبيزنطية .
والمؤثرات الإسلامية تظهر فيها بشكل أوضح (٥) .

والحقيقة أنه على عكس ما كان يظن من أن عناصر الزخرفة في الفن

(٤) نرى أنه ما زال من الصعب العثور على مصطلحات عربية مستقرة
للتعبير عن عناصر الفن الإسلامي وغيره : المعمارية منها والزخرفية .
وهنا لا بد لنا من الإشادة بمجهودات الدكتور فكري في هذا المجال ،
فلقد انتهى به البحث والتأمل إلى استنباط مصطلحات عربية جديدة
لعدد كبير من العناصر المعمارية ، هي التي سجلها في الجزء الخاص
بالباطنيين من موسوعته . وأهمها في نظرنا مسمياته لأنواع العقود،
من : مقوس ، ومدبب ، ومطول ، ومنفرج (فارسي) ، ومنفوخ ، وأحنب
(مدبب منفوخ) إلى العقود المتتالية ، والمزدوجة . (انظر مساجد
القاهرة ، ج٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٨)

وإصطلاح للجوفة المقودة الذي نستخدمه هنا هو ترجمة لكلمة
« ترومب Trompe » بالفرنسية التي ترجمها الدكتور فكري في
مسجد القيروان بـ «الجوفة» بينما ترجم كلمة « بندانتييف Pendentif »
التي تعبر عن الجزء الكروي للشكل بين زوايا العقود التي تحمل
القبة ، بالقرنص ، ولو أنه عاد واستخدم كلمة القرنص المقود
للعنصرين المعماريين جميعاً . ثم أنه استخدم كلمة « لاطاق » و «
« طاق » (العصر الفاطمي ، ١٥٥) للتعبير عن بعض هذه الجوفات،
أو اللوات (جمع : كوة التي استخدمها د/ عبد العزيز مرزوق في
ترجمة كلمة « فيش الفرنسية » لتعبر عن إصلاح « ترومب Trompe »
أي للجوفة المقودة - انظر كتابه : بين الآثار الإسلامية ، ط ١٩٥٣ ،
ص ٦٩ حيث الإشارة أيضاً إلى أن كلمة القرنص ربما كانت تحريفاً
للكلمة « كورنيس » اليونانية ، بمعنى (الفرز) ولقد رأينا أن نحفظ
بكلمة الجوفة - التي صححها الدكتور فكري بخط يده في نسخته
للخاصة من «جامع القيروان» إلى كلمة تجسوف - إلى جانب كلمة
القرنص حتى تظل للفرقة واضحة بين العنصرين ، كما هو الحال
في اللغة الفرنسية .

(٥) انظر الفن الرومانسكي ، مجموعة «قواعد الطراز» ، بالفرنسية ،
ص ٧ - ١٦ .

الاسلامى ، من : المقرنص ، والمورق ، والموشع (الارليسك) ، والمختشاك ،
الى جانب للزخرفة الهندسية والزهريّة ، وللتقوش الخطية الكوفية ، هي
وحدها التي كان لها اثرها على الفن المسيحى ، ثبت انه كان لعناصر العمارة
فى الفن الاسلامى ، هي الاخرى ، اثرا فى كنائس الطراز الرومانسكى -
وكذلك للقوطى - فى غرب أوروبا ، وخاصة على طريق الحج الى شنت ياقب
(سان جان دى كومبو ستل) فى شمال غرب اسبانيا . ففى بناء للكنائس
والأديرة (للكلونية خاصة) على طول هذا الطريق استخدمت العناصر
الاسلامية ، من : العقود المتجاوزة (نعل لأفرس) ، والمذبية ، كما ظهرت
فى للقباب أنواع الجوفات للصحفية والمقرنصات المخروطية ، وان كان
بعض هذه للعناصر استخدم لأغراض زخرفية ، مثل : العقود الصغرية على
الأعمدة الرقيقة ، التي تزين الابواب والشبابيك ، وخاصة المزججة
والثلاثية للحنايا والنمصصة (٦) .

واذا كان فضل للكشف عن المؤثرات العربية فى للفنون المسيحية
فى أوروبا الغربية يرجع الى الرواد الأوائل من الباحثين فى للفنون
الأوروبية أو الاسلامية ، مثل : أميل مال (Emile Male) ، وهوارد
بتلر (Howard Butler) ، وكرسويل (Creswell) ، وجوميز
مورينو (Gómez - Moreno) ، وهو تكير (Louis Hauteceaur) ،
وكوتشمان (Kutschmann) ، ولامبير (Elie Lambert) ،
ومارسيه (George Marçais) ، وهنرى مارتان (H. Martin) ،
وغيرهم (٧) - بصرف للنظر عن مواقفهم التفصيلية - فقد كان للكتور
أحمد فكرى - من للباحثين المصريين - فضل للسبق فى مواكبة هذا للركب
من للخالدين ، اذ كان رائد علماء العرب فى تأصيل الحضارة العربية
الاسلامية ، واثبات فضلها على للحضارة الأوروبية فى العصر للوسط ،
فى مجال العمارة والفنون التشكيلية .

(٦) أنظر للفن الاسلامى ، مجموعة قواعد للطراز ، ص ٧ - ١٢ ، للفن
الرومانسكى ، مجموعة قواعد للطراز ، ص ١٦ .

(٧) أنظر ثبت المصادرة فى كتاب أحمد فكرى : الفن الرومانسكى فى
لبوى والمؤثرات الاسلامية (بالفرنسية) ، ص ٢٨٧ - ٣٠٣ .

المؤثرات الإسلامية في فن البوى الرومانسكى :

الفن للرومانسكى فى البوى :

كان من الطبيعى أن يبدأ الدكتور احمد فكرى دراسته المنهجية ، وهو بصدد بيان المؤثرات الإسلامية ، فى فن بلدة البوى فى وسط فرنسا . بالتحريف بهذا الطراز من الفن للرومانسكى ، الممثل بصفة خاصة فى كاتدرائية البلدة الشهيرة (٨) فناقش تاريخ بناء الكاتدرائية التى يرجع بناؤها فى القرن العاشر ، وتتبع أعمال التوسعة والإصلاح والتجديد فيها ، لى القرن الثامن عشر (٩) ، وخلص الى أن الأجزاء التى بقيت منها على نتمها ، سالمة من التغيير هى : البلاطات الشمالية والرابعة ، وما يكسوها من القباب والقبوات (١٠) .

أما عن تخطيط الكاتدرائية ، فهو من النوع البازيليكى ، إذ تتكون من بهو رئيسى واسع تحف مجنبتان أقل اتساعا ، وفى الامام يوجد للذراعان (transept) يتقدمهما على امتداد البهو الرئيسى المحراب الفسيح Choeur ، ويحيط به الطاف (dé ambulatoire) . ومع أن الكاتدرائية الحالية تحوى ٦ بلاطات ، فلقد اتضح من تحليل البلاطتين الرابعة والخامسة أن الدعامات بينهما مكونة من كتلتين معماريتين منفصلتين ، مما يحدد موضع الحادث الذى كانت تنتهى عنده الكنيسة القديمة ، وهذا ما يظهر فى الواجهتين الشمالية والجنوبية ، عند تلاقى البلاطتين ، حيث يظهر نوعان من البناء (١١) .

ومن ملاحظات الدكتور فكرى بالنسبة لمظهر الكاتدرائية ، قرر أنه

(٨) ويلحق بالكاتدرائية كنيسة ميشيل ديجويه ، وكنيسة سان كلير الجنائزية الصنيرة انظر : الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٣٣ ، ٣٩ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(١٠) نفس المرجع ، ص ٢٧ .

(١١) نفس المرجع ، ص ٤٢ - ٤٦ (والمتصود بالبلاطات هنا هى الواجهات التى يتكون منها البهو) .

لا يتسم بالمميزات العامة للطراز الرومانسكى ، فى : الشكل المسدود ، المتناسق ، للتظيم الكتلة ، للواضح المعالم ، للقوى الاعضاء • ورأى أن السمة الغالبة هى : القوة مع الرشاقة ، وخاصة فى قبولت الاسقف (١٢) •

وواجهة الكندرائية تتكون من خمس طبقات ، وهى مغفورة بزخرف متنوع الألوان ، من: للمقود للصانيرة المتجاورة ، والفسيفساء ، والمقود للكبيرة • وفى الواجهة ثلاثة مداخل تتقدمها « بوابات مسقفة Porches » ، على واحدة منها ، وهى بوابة فور (For) : قبة من حجارة منجرة ، للوانها متبادلة بين اللفاتح والغامق ، محطة على اضلاع محدبة (ogives) : تعتبر أقدم نموذج معروف فى المنطقة (١٣) • ولذا كان الاستاذ اميل مال يرى فى المقود المتوازية (راسيا) ، التى تزين تلك للبوابة ، اثرا من آثار جامع قرطبة على كندرائية اللبوى ، فان للدكتور فكرى يعلق على ذلك بأن هذا للعنصر زخرفى فى واجهة الكندرائية ، بينما هو معمارى أصيل فى جامع قرطبة (١٤) •

القباب والجوفات فى اللبوى :

توجد أقدم نماذج الجوفات فى كنيسة سان ميشيل ، حيث تظهر فى أركان المربع الذى يحمل للقبّة، ولكن فى شكل عنصر غير محدد الشكل اذ يختلط بناؤها ببناى القبسة (١٥) • أما قبة البلاط الرابع فى الكندرائية ، فيظهر فيها للتحويل من الشكل المربع الى الشكل المثلث بطريقة تفصيلية واضحة ، بفضل للجوفات المقودة الثمانية فى أركان المربع الاربعة ، وفى أعلى المقود الاربعة ، وهى تحمل كل ثقل للقبّة • والجوفة فى ركن المربع عبارة عن نصف قبة مدورة قائمة على عمودين لطيفين • وطريقة البناء هذه تحقق - زيادة على التوازن بين الكتلة وعناصرها - الاضاءة المباشرة عن طريق اللبوى الرئيسى ، بفضل رفع قواعد المقود بالأعمدة للصغيرة حيث أمكن عمل كثير من الفتحات (١٦) •

(١٢) نفس المرجع ، ص ٤٧

(١٣) نفس المرجع ، ص ٤٩ (لقد فضلنا استخدام كلمة قبة على «قبوة» التى يمكن أن تستخدم بمعنى «الجوفة») •

(١٤) نفس المرجع ، ص ٥٠

(١٥) نفس المرجع ، ص ٦٣ وشكل ٤١

(١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧

ونظرا لاهمية قياساب للكتدرائية المختلفة ، من وجهات النظر المعمارية والوظيفية ، وبسبب أهمية الجوفة والمقرنص فى عمل القبة ، وجه الدكتور فكرى عنايته الى دراسة هذين العنصرين المعماريين فى الفن الرومانسكى ، وناقش مختلف الاراء التى قيلت فى هذا الشأن ، وخرج بالنتائج الآتية :

١ - اخذت العمارة للرومانسكية للجوفة من المباني الدائرية والمثمنة للشكل .

٢ - رغم استخدام المقرنص فان الجوفة كانت للدويرة فى اكثر الاحيان .

٣ - انتشرت الجوفة فى كل الاقاليم للفرنسية ، بينما ظل المقرنص تركبة الاقاليم للجنوبية الغربية واقليم للانجدوك الجنوبى .

٤ - المقرنص اكثر مناسبة للعمارة الرومانسكية ، وذلك ان المثلثات للكروية المخروطية الشكل (المقرنصة) تربط بين الدعامات الحاملة وبين القبة بطريقة تحقق وحدة البناء واستمراريته . وهذا ما لاثبته للجوفات التى تظهر بشكل اضافى فى البناء ، أشبه بقطع الفيار .

٥ - هناك نوعان من الجوفات المقودة والمقرنصات :

(١) - المقرنص المخروطى (للصنفى للشكل)

(ب) - للجوفة المقمرة (قمر للفرن - بالفرنسية) (١٧)

وهو يلاحظ بعد ذلك أن كثير من الجوفات لها نفس التكوين المعماري دون أن يكون لها نفس الوظيفة ، أى تحويل المربع والمستطيل الى مثلث أو حمل القبة . وهو يمترض على تعريف الجوفة أو المقرنص الذى يكتفى بالوصف ويغفل الوظيفة . ويؤيد رأيه هذا بعرض لنماذج متنوعة من الجوفات والمقرنصات للمخروطية الشكل فى اقاليم الأوار العليا ، مما كانت تقسم بواحدة فقط من الوظائف : عمل المئمن أو رفع القبة . ويعمل انتشار المقرنص المخروطى على حساب الجوفة المقمرة بسبب صعوبة بناء هذه الاخيرة لعدم استخدام المقود فى بنائها (١٨) .

(١٧) نفس المرجع ، ص ٧٩ - ٨٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٨٣

وخلاصة هذا البحث أن جوفات الديوى ومقرنصاتها لا تنتمسب الى أى نوع من الانواع للرومانسكية . فهذه الاخيرة تتكون من عنصر واحد ، هو نصف القبة بينما تتكون « طاقات » الديوى من أربعة عناصر ، يعتبر جسم التجويف انقلها أهمية - لذي يمكن الاستغناء عنه بفضيل للمقد الرابع - أما المعصران الآخران فهما : الافرئز الذي يحيط بمربع الحيطان فوق العقود ، وافرئز ثان أعلى للجوفات يحدد مواد للقبة أو بدائيتها (١٩) .

اثر المقرنص الاسلامى فى جوفات الديوى وقبلها :

للتنازع فى اصل الجوفة المعقودة : ونظرا لاهمية للجوفة كعنصر معمارى رئيسى فى قباب الطراز الرومانسكى اجتهد الاثريون ومؤرخو الفن فى المصور الوسطى فى البحث عن أصولها ، والبلاد صاحبة الفضل فى ابتكارها . وكان من الطبيعى أن تختلف نتائج البحث تبعا لاختلاف المنهج ، بصرف النظر عن ميول الباحث أو اتجاهاته الشخصية . وهكذا تنازع ابتكار للجوفة والمقرنص عدد من البلاد على الوجه التالى :

١ - ليسران :

(أ) - فى العصر للفرثى : حيث وجد عدد من نماذج قديمة من القرن لا ٥ أو لا ٧ ق.م .

(ب) - فى العصر للساسانى : حيث وجدت نماذج فى فيروزآباد ، يؤرخ لها ما بين القرن لا ٣ ولا ٧ للميلاد .

٢ - الرومان :

على أساس انهم الذين ابتكروا للجوفة ونشروها . ولتكم نموذج هو الموجود فى قوس النصر بمدينة تبسا بالجزائر ، ويرجع الى سنة ٢١٤م - وبسبب

مثل هذا الاقتباس ربما أطلق اسم « الرومانسكى »
على الطراز .

٣ - أرمينيا ، والجزيرة (ميزوبوتاميا) وبلاد آشور : حيث وجدت نماذج ، خاصة فى : نيفوى وخورزأباد ، وهناك عرفها للفرس ، وعملوا على انتشارها .

٤ - بلاد الشام (سوريا) حيث وجدت نماذج فى : كلية أم لزيتون (٢٨٢م) ، وفى شكا (قرن ٣ م) (٢٠) .

وكان للدكتور فكرى ملاحظاته على كل ذلك . وفكرته الاساسية انه من الصعب معرفة بداية للجوفات المقودة والمقرنصات لعدم وجود نماذج أصيلة تمثل للبدليات الاولى لها ، وذلك بناء على الآتى :

١ - فى الشام : نظام للجوفات فى الكلية أقرب لى المقرنص (الحجرة فى شكل حرم مقلوب) ، وهو للنظام الذى عرف فى مصر من القرن ١٨ق م . ثم أن النماذج متطورة (الانتقال من الشكل الثمن الى ١٦ ولا ٣٢ ، الى الدائرة) تماما ، مما يدعو الى البحث عن أصولها فى المشرق ، حيث يمكن ملاحظة تطورها والاشكال التى تسربت منها نحو الغرب (٢١) .

٢ - فى ايران والبلاد المجاورة : يلاحظ أن للجوفات فى فيروزآباد ليست مستقلة بل تقسوم جنباً الى جنب مع المقرنص ، كما فى شروستان (٢٢) . ونفس الاسلوب موجود فى الجزيرة وفى الاخيزر ، وفى أرمينيا ، وجورجيا . هذا ولو أن النقل أو تسلسل النماذج ليس أكيدا بسبب تنسوع المسادة (الطوب والحجر) وضرورات اقتصادية للبناء .

-
- (٢٠) نفس المرجع ، ص ٩٦ ، وقارن مسجد القنبروان ، ص ١٠٠ - ١٠٢
(٢١) نفس المرجع ، ص ٩٧ - ٩٩ ، وقارن ديولاقوا ، تاريخ الفن العام ، إسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ١٩١٣ ، الفصل الاول ص ١ - ١٣ .
(٢٢) انظر الفن للرومانسكى ، شكل ٨١ ، ص ١٠١

٣ - في جورجيا : توجد نماذج الجوفة من القرن لا ٧ م ، وهي التي نجد مثلا لها في الفن الرومانسكي ، في : فرنسا وإيطاليا وإسبانيا في القرن لا ١٢ م . وهو الامر الذي جعل الاستاذ الكتالوني بويجي كادافالش (Puigi Cadafalch) يخرج بنظرية هجرة الجوفة في الطريق ، من : فارس الى بيزنطة الى إيطاليا الى فرنسا الجنوبية ، وهي النظرية التي يشكك الدكتور فكري في صحتها (٢٣) .

٤ - في بيؤنطة : يلاحظ أن الجوفات في العمارة البيزنطية في القرنين لا ١٠ ولا ١١ (كما في كنيسة القديس لوقا في فوقيد و Phocide) وللقديس نيقوميدي في اثينا) ، تعطى نفس الشكل ، وذات خصائص للجوفات الايرانية حيث تتجاوز الكسوات والمقرنصات . كما في شروستان (٤ جوفات في اركان المربع و ٤ مقرنصات تعلو المحيطان) .

٥ - في الشام : توجد في عمان جوفة قريبة للشبه من جوفة شروستان ، ولكن مما يؤسف له انها الجوفة الوحيدة في الشام من قبل الاسلام . اما للجوفات الاولى التي بناها المسلمون هناك فلم تصل الىنا . وما وصلنا من جوفات حلب ودمشق فانها ترجع الى اواخر القرن لا ١٠ ولا ١١ م (٢٤) .

٦ - لها في مصر فلا توجد جوفات من الفن الاسلامي المبكر . واتقدم ما عرف من الجوفات القبطية هي التي وجدت في لاشيخ عبادة بالمانيا (Antinoe) وقد حمت . وكان بناؤها في القرن ٧ م على النمط الفارسي ، اذ شارك فيها المقرنص ، كما دخل للعد الرافع في صميم البناء . اما عن جوفات سوماج فقد ثبت انها من القرن ١٣ م . ففي الدير الابيض اتضح ان العقود الرأسية للرافعة ليست لها وظيفة عضوية ، وكذلك الحال بالنسبة لجوفات الدير

(٢٣) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، ١٠٨

الاحمر حيث تمثل الاعمدة الصنيرة عناصر زخرفية(٢٥) . أما
القباب الاسلامية ، فأتت قبة الجيوشى وهى من اواخر القرون
للحادى عشر الميلادى ، ثم قبة الازهر ، وهى من القرن الثانى عشر
الميلادى(٢٦) .

لتجديد الاسلامى فى الجوفة المقودة والمقرنص :

هكذا يكون للحكتور فكرى قد طوف فى البلاد التى نسب اليها الباحثون
قبله فضل ابتكار الجوفة (الكوة) او المقرنص ، ومع انه لا ينكر ان المشرق
هو مهد هذا النمط الممارى الاساسى فى بناء القبة ، فانه رأى انه من الصعب
تحديد كيفية نشأته ، بسبب افتقار النماذج الاولية ، ثم لاختلاف مادة البناء ،
فضلا عن مسألة اقتصادياته . وهو اذ رأى العلاقة بين جوفات المشرق ، سواء
فى ايران ، أو ارمينيا والجزيرة والشام ، وبين الفن البيزنطى فى القرنين
لا ١٠ والا ١١ ، وكذلك الفن الرومانسكى فى أوروبا الغربية ، فقد لاحظ ان
جوفات بلدة اللبوى لا تشبه ايا من تلك النماذج التى عرضها .

وبناء على ذلك فقد شكك فى صحة نظرية الطريق الذى سلكته الجوفة
المقودة من ايران الى فرنسا الجنوبية عبر بيزنطة وايطاليا ، وقرر ان الجوفة
دخلت الى الغرب المسيحى عن طريق آخر ، ولنها تخيرت على طول ذلك الطريق
بشكل كبير ، عبر البلاد الاسلامية ابتداء من الشام وافتها بالاندلس(٢٧) .

واذا كان الباحثون قد راوا أن اول استخدام للجوفة المقودة فى المباني
الاسلامية فى المشرق قد حدث على نفس الاسلوب الفارسى ، بقصر الاخضر ،
فى القرن لا ٧ م أو للقرن لا ٨ م ، حيث تجاوزت للجوفة والمقرنص ، وان هذا
الاسلوب لم يتطور على ايدى للبنائين المسلمين الا فى القرن للقاسع الميلادى ،
فى دار الخلافة بسامرا ، حيث أصبحت للجوفة تامة الاتقان بعد أن استقلت
عن المقرنص وتحدد موضعها بأفاريز توضح مولدها وبداية رأسها ، فان للحكتور

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٦ - ١١٢

(٢٦) مسجد القيرون ، ص ١٠٢

(٢٧) انظر نفس المرجع ، ص ١٠٤

فكرى لفت الانظار الى مثال أقدم من نموذج سامرا ، هو المسجد للجامع في
القيروان (٢٨) .

فهو يرى انه اذا كانت قبة محراب القيروان ، وهي أقدم قباب المسجد
الحالية ، ترجع في بنائها الى عهد زيادة لله الاغلب سنة ٨٣٦ م ، فيمكن ان
نجد فيها نموذج جرفات المسجد الأول ، او على الأقل المسجد الذي بني على
عهد هشام ابن عبد الملك سنة ٧٢٤ م (١٠٥ هـ) . وقرينته المادية على ذلك
ان قباب المسجد للخمسة الأخرى ومنها قبة للارباحانة ، التي بنيت في اواخر
القرن لا ١١ م و اعيد بناؤها في اواخر القرن لا ١٣ م انشئت على نفس نسق
قبة المحراب . وهذه القباب توحي جميعها بطراز الجوفات المعقودة الأولى في
مباني الاسلام (٢٩) .

ومما يرجح ايضا نظرية لشتماق قبة المحراب الاغلبية من نموذج أقدم ،
وجه للشبه بين بوابة الصحن من الجهة الغربية حيث احدى للقباب وبين
بناء أجزاء أخرى من المسجد ترجع الى عصر للخليفة هشام بن عبد الملك ، كما
ان مظهر الطابق الثاني لتلك البوابة يتصل اتصالا وثيقا بمظهر بعض طوابق
المسكنة (٣٠) .

قبة محراب القيروان أقدم مثال :

وهكذا يقر الدكتور احمد فكرى أن قبة محراب القيروان التي لشتقت
من القبة التي ظهرت في الجامع في اوائل للقرن للثامن الميلادي تعتبر أقدم
نموذج للقباب المضلعة المرفوعة على طاقات وجوفات معقودة . ويتطيل القبة
يلاحظ ان للطاقتية (للغطاء الكسروي) يتكون من ٢٤ ضلعا ، تنفسر من
القبة في شكل شمسي مشع . وهي تتركب على اسطوانة دائرية بها ٢٤ طائفة

(٢٨) نفس المرجع ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٤

(٢٩) والقباب الخمسة هي : قبة البهو ، مقابل قبة المحراب من جهة
الصحن ، قبتان في النجانيين الغربي والشرقي لبيت الصلاة ، أولاها
قبة للارباحانة ، من بناء للخليفة الحفصي أبو حفص سنة ٦٩٣ هـ
(١٢٩٤م) والرابطة في أعلى محفل المربع للسابع من مجنية للصحن
للغربية ، ثم قبة المنارة (انظر مسجد القيروان ، ص ٨٨) .

(٣٠) انظر مسجد القيروان ، ص ٩٦ - ٩٨ والاشكال (٤٠ - ٤١ - ٤٢)

ونافذة واكبة على ٨ عقود صغيرة في زوايا عقود الجوف تحتها ، هي التي تكون الدائرة ٠ ويلى ذلك طبقة وسطى مئنة : تتكون من ٨ عقود مقوسة (نصف دائرة) قائمة على ٨ اعمدة صغيرة أربعة منها تحيط بجوفات أو مقرنصات في اركان المربع أسفلها ، وأربعة تحيط بطاقات ذات عيون دائرية ، أعلى محاور عقود المربع (٢١)٠

وهكذا تكونت القبة من ثلاثة طوابق :

١ - الطابق الاول يتكون من اللقناطر الاربعة ، تركيبها للعقود للثمانية للجوفات الاربعة في الاركان والطاقات الاربعة في المحاور ٠ وتركيب زوايا العقود للثمانية هذه ثمانية عقود صغيرة أخرى ، هي التي تحزل المئمن الى الدائرة ٠ فكان للطابق الاول يتكون بدوره من ثلاث طبقات ، للعنصر الرئيسي فيها هو المقعد المقوس ٠

٢ - للطابق الثاني وهو عبارة عن اسطوانة دائرية مكونة من ٢٤ عقدا صغيرا محصورة بين اضلاع طاقتية للقبة الاربعة والعشرين ، منها ٨ (ثمان) نوافذ في محاور العقود للثمانية تحتها ، والـ ١٦ عقد الاخرى تحيط بمقرنصات لها شفاء مدرجة (٢٢)٠

٣ - الطابق الثالث ، وهو للطاقتية المكونة من ٢٤ ضلعا ، والتي يتركز طرف كل عقد من عقودها على عمود صغير من الاعمدة لـ ٢٤ القائمة بين نوافذ ومقرنصات اسطوانة الطابق الثاني (٢٣)٠

وهكذا تكونت قبة محراب للقيروان العتيقة من عقود واعمدة وضلوع ٠ وكل الاعمدة فيها والعقود صغيرة كانت أم كبيرة زخرفية ، بل تؤدي وظائف معمارية (٢٤)٠ وبذلك يقرر الدكتور فكرى : انه لأول مرة في تاريخ المصارة

(٢١) . مسجد للقيروان ، ص ٩٠ ٠

(٢٢) شكل ٤٣ ، ص ٩٨ ٠

(٢٣) انظر مسجد للقيروان ، ص ٩٠ ، وقارن الفن الرومانسكى في

البوى ص ١٠٦ - ١٠٧

(٢٤) مسجد للقيروان ، ص ٩٤

يظهر الاستقلال بين عناصر القبة ، من : الطائفة ، الى الجوفات والمقرنصات المعتودة . والفضل في ذلك يرجع الى أن عقد للجوفة والمقرنص أصبح لأول مرة دعامة رافعة (٢٥) . وهو يرى أن قبة القيروان أصبحت للنموذج للقباب التي بنيت على هذا الطراز ، في البلاد التونسية والاندلس ، مثل : قبة الزيتونة في تونس الحديثة (٢٦) . وقبة البهو التي بنيت سنة ٨٧٥ م في جامع القيروان (٢٧) ، وقبة للرياحانة (٢٨) ، ثم في الاندلس حيث ظهرت أشهر النماذج في مسجد قرطبة (سنة ٦٦١ - ٩٦٥ م) (٢٩) .

قرطبة توأمة القيروان وتأثيرها في أوروبا :

ولا شك أن الدكتور فكري كان محقا عندما رفض نظريات العلماء الذين سبقوه في دراسة قباب جامع قرطبة (مثل : لامبير Lambert وتراس Terrasse) عندما راوا أن تلك القباب المعجبة مثال لقباب ارمينية أو إيران أو بيزنطة ، ولم يفتنوا الى مثال القيروان القريب مكانا وزمانا . إذ الحقيقة أن بناء قرطبة انطلق من مبدأ بناء القيروان . فقبة المحراب في قرطبة تتفق في تصميمها من قبة القيروان ، وأن كانت قبة قرطبة تطورت كثيرا ، فتعدت الخطوط الهندسية بها ، وزاد تجزؤ الفضاء فيها ، واتخذت العقود والضلوع

(٢٥) الفن الرومانسكي في اللوى ، ص ١٠٨ ، وما بعدها : حيث ينفى الدكتور أحمد فكري أن يكون للنموذج مستجليا من كنائس الشام ، أو آسيا الصغرى والجزيرة ورمينيا ، كما في قبة كليسا أو سفري حصار حيث لا تقسم القبة فوق عقد الجسوفة أو المقرنص مباشرة . أما عن الكنائس التي يقوم فيها عقد المقرنص بالدور الرئيسي على نسق الجوفات الإسلامية ، فإنه نظرا لعدم وجود قبابها يرجح الدكتور فكري أنها كانت تحمل قبابا خشبية ، كما أنه ليس من الضروري أن تكون أصلا للنموذج الإسلامي .

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ٩٤ ، ولزبد من للتفصيلات عن قبة الزيتونة أنظر بحث الدكتور فكري ، مسجد الزيتونة للجامع ، الجمعية التاريخية المصرية ، مجلد ٤ ، عدد ٢ ، ١٩٥٢ ، ص ٨٤ وما بعدها ، وشكل ٦ .

(٢٧) الفن الرومانسكي في اللوى ، ص ١٠٨ ، وشكل ٣٢ ، ٣٣ ، من كتاب جامع القيروان ، ص ٨٩ .

(٢٨) مسجد القيروان ، ص ٩٥ ، الفن الرومانسكي في اللوى ، ص ١٠٧ .

(٢٩) الفن الرومانسكي ، ص ١١٣ ، شكل ٩٧ ، ص ١٢٤ .

والاعمدة رسما أكثر وضوحا . أما المقرنصات المقودة فتشكلت بمظهر زخرفي
بحت بعد أن تقدمت عقودها على أجسامها : في اشكال نصف دائرية ومعتبة
ومفصصة (٤٠).

ولقد ظل تطور المقرنصات المقوسة مستمرا الى أن اختفت في قبة مسجد
تلمسان (٥٣٠ م / ١١٣٥ م) ، حيث استعوض عنها ، لأول مرة في تاريخ
الفن الاسلامي في بلاد المغرب بمقرنصات هندسية (٤١).

وبفضل تحليل قرطبة لعناصر القبة وغايته برسم الاوتار المقودة من
مقاطعة ومتوازية بين الضلوع التي يستند اليها الهيكل في سبيل تخفيف
بناء القبة ، انفصلت القباب اللوترية d'ogives عن المضلعة . وبناء على
ذلك تكون القباب اللوترية المعروفة في كتدرائيات العصور الوسطى في اوروبا
اسلامية المنبع .

والحقيقة أن الدكتور فكري كان يرى في بحثه الاول في عمارة الجوى
انه لا يظن أن القباب اللوترية اسلامية المنبع ، على أساس أن الوظيفة هي
المهمة عندما ننظر الى مسألة الاصول (٤٢) . ولكنه لما أصبح من المتعارف عليه
أن القبة اللوترية - التي تقوم اساسا على العقد المحبب أو الاحبيب الاسلامي
المنبع - اسلامية أصلا ، عدل من وجهة نظره تلك ، وقرر أن القبة اللوترية
المستخدمة في الطراز اللقوطي نابعة من القبة الاسلامية المضلعة التي اتسمها
مهندس جامع قرطبة (٤٣).

-
- (٤٠) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، البرومانسكي ، ص ١١١ - ١١٤ .
(٤١) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، وشكل (٩٦) ص ١١٤ من الفن
لارومانسكي في الجوى .
(٤٢) أنظر الفن الرومانسكي في الجوى ، ص ١١٥ وعامش ١
(٤٣) أنظر التأثيرات الفنية الإسلامية ، ص ١٠٠ ، سومر ، ١٩٦٧ ، عدد ٢٣ ،
ص ٧٦ ، حيث يرجع الفضل عملا الى مهندس قرطبة الذي استخدم
في بناء القبة الاوتار أو «الكمرات» المقودة ، فمدها بين الاضلاع
المتقابلة من اضلاع المربع ، وجعل من تلاقي هذه الاوتار وتقاطعها
ميكلا متماسك الاطراف ، فاصبحت قبة قرطبة - مظهرا وتكوينيا -
أقرب الى القبة اللوترية في كيناسس إسبانيا وفرنسا اللقوطية ،
بل وانجلترا .

هذا ولو أن الدكتور فكرى ظل متحفظا فيما يراه الباحثون من تأثير الجامع الطولونى فى القاهرة على العمائر القوطية فى فرنسا وانجلترا - بفضل دعائمه الضخمة التى ترفع العقود المدببة المنفوخة العالية - لذا اشار الى أن الامر ما زال يستحق المزيد من البحث(٤٤) .

وفكرة أن تكون القبة الوترية اسلامية المنبع لا تنقل من قيمة عمل الفنان المسيحى ، كما أن فكرة تكون الجوفات المقودة ، أو القباب الاسلامية ايرلندية الاصل أو شامية بيزنطية ، لا تنقل هى الاخرى من شأن الفنان المسلم . فالمهندس المسلم عندما أخذ عنصرا معماريا ، مثل : الجوفة المقودة ، كيان يعبر عن الروح للتجليلية لجنسه : فشكلها فى هيئة أخرى ، اعطتها شخصية قوية حتى إنها غدت ذكريات أصلها الاول .

وكذلك فعل المهندسون المسيحيون ، عندما اقتبسوا الجوفة المقودة من الفن الاسلامى ، فغيروا شكلها واعادوا لها وظيفتها الاولى .

وهكذا ظهرت فى اللدير الابيض (٢٠٢ - ١٢٥٩م) بسوهاج للجوفة فى شكلها للقيروانى ، ولكن بعد أن اختفى عقد الرفع ، ولم يعبد للعمدة للصفيحة الا دور زخرفى(٤٥) . واذا استقنينا بلرم فى صقلية حيث ظهرت للجوفة المقودة (فى القرن الـ ١٢م ، فى كنيسة سان جان ديزارميت ، وسان كاتللو) متوجة بعقد الرفع ذى الافريزين أو الثلاثة ، وهى تعيد طراز باب

= وعن هذا الطريق أشاد بما يمكن أن يكون للآوتار المقودة الاسلامية من الفضل على العمارة العالية المعاصرة التى تستخدم الآوتار الاسمنتية المسلحة (الباطون (béton)) .
- نفس المرجع ، ص ٨٧ . وقارن مانويل جوميث مورينو ترجمة لطفي عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ١٢٠ (عن العقود المتقاطعة فى جامع قرطبة ، ص ١٢٤ وما بعدها عن القباب والصلبة بالفن القسوطى .

(٤٤) انظر للتأثيرات للفنية الاسلامية ٧٩ - ٨٠ ، وعن تلخيص ما قيل فى اثر الجامع الطولونى او جامع عمرو أو الجامع الاثرى المعصرة القوطية ، انظر ريسلر (Riesler) الحضارة الاسلامية (بالفرنسية) ، باريس ١٩٥٥ ، ص ١٥٧ .

(٤٥) الفن الرومانسكى فى اللوى ، ص ١١٥ (عن مونيريه دى فيلار) .

للإريخانة في القيروان ، فقد ظهرت الجوفات المعقودة في إسبانيا الرومانسكية وكذلك في إيطاليا في شكل مختلف تماما ، فكانها تجاهلت الجوفات الإسلامية الانتحارية التي نبتت منها كلية (٤٩) .

وأخيرا تأتي الإجابة على السؤال الأساسي ، وهو : من أين إذن اشتقت الجوفات المعقودة في بلدة اللبوى ، وبالتالي نظيراتها في أقاليم وسط فرنسا ؟ ويجيب على ذلك الدكتور فكري ، قائلا : إن جوفات اللبوى غريبة على الفن الرومانسكي ، وهي تظهر بوضوح قريبة للشبه من الجوفات والمقرنصات الإسلامية ، وهو الأمر المتفق عليه . وهو لا يوافق مونرييه دي فيسلار Monneret de Villard . فيما يراه من أنها مستوحاة من جوفات قرطبة ، وذلك عن طريق الحج الذي كان يربط إسبانيا الإسلامية بشبانت ياقب (سنتياجو) وبمدينة اللبوى ، على أساس أن جوفات قرطبة زخرفية . ومع أنه يقرر أن القرابة قريبة من جوفات اللبوى المعقودة وجوفات القيروان وقرطبة ، من حيث : وجود نفس العناصر ، ونفس الهيكل ، والميل إلى اللوحة ، والرغبة في اجتذاب الضوء ، فإنه يقرر في نفس الوقت أنها مختلفة من حيث الشكل واللون .

أما عن فكرة تكون الجوفات المعقودة الإسلامية وشبهتها في بلدة اللبوى ، وفي وسط فرنسا ، مأخوذة عن طراز واحد أقدم منها ، فهو أمر غير محتمل ، إذ أن الفنان المسلم كانت له شخصيته المميزة في العمل على نماذج القديمة . وبناء على ذلك فلا يكفي البناء أن يكون قد وجد على طريق الحج إلى سانتياجو - حسب الفكرة الدارجة عند مؤرخي الفن في العصور الوسطى - لكي يقوم بمثل هذا العمل . فالواجب أن يكون قد عاش في بلاد الإسلام وتشبع بروية نماذج العمارة اللاتينية ، وزيارة مواضع البناء . وعن هذا للطريق يمكن أن نفهم كيف نشأت الجوفات المعقودة والمقرنصات للفريدة في تكوينها ، في العمارة الرومانسكية في اللبوى ، وشبهاتها في مدارس الفن للفرنسية الأخرى ، وغسيرا (٤٧) .

(٤٩) الفن الرومانسكي في اللبوى ، ص ١١٦

(٤٧) الفن الرومانسكي في اللبوى ، ص ١١٩ .

المؤثرات الاسلامية فى النحت فى بلدة اللبوى :

النحت الرومانسكى فى اللبوى :

لما كانت الصفة للزخرفية هى الغالبة على الفن الاسلامى ، فمن الطبيعى ان تكون المؤثرات الاسلامية فى النحت فى اللبوى وفى الفن المسيحى بشكل عام أوضح من المؤثرات فى العمارة . ومن هذا الوجه نجد أن مجموعة النحت الرومانسكية فى بلدة اللبوى تعتبر أغنى المجموعات وأكثرها تنوعا ، فهى متحف عظيم .

وأول سمات هذه المجموعة المميزة ، هى أن النحت للتاريخى فيها قليل ، وإن صور الأشخاص لا تظهر فيها إلا نادرا . وللحققة أن هذه السمة لا تنفرد بها للبوى وحدها ، بل تشاركها فيها كنيسة كرنك (Conques) فى إقليم الايفيريون جنوب الاوفرن ، وكذلك دير مواساك Moissac حيث لا تظهر الصور الانسانية (الايقونوغرافية) فى أى من تيجان الاعمدة وهى كثيرة وهو الامر الذى يتميز به الفن الاسلامى .

وفى تصنيف الدكتور فكرى لمجموعة النحت فى اللبوى من : تيجان الاعمدة وافاريز العقود وأعلى البوابات ذات العقود المتدرجة (من مقبوسة أو محدبة كالافاريز) ، المعروفة بالتامبان تشبيها بتجويف الاذن (tympan) ميز مجموعتين من التيجان من عصر ازدهار الفن للرومانسكى ، هما : المجموعة المصورة (بصور انسانية أو حيوانية) والمجموعة للزخرفية . وفى الدراسة الاحصائية سجل أن عددالتيجان للزخرفية يزيد عشرين مرة على المصورة ، وذلك أنه من بين ١٥٠ (مائة وخمسين) تاجا ، وجد ٧ (سبعة) فقط مصورة تصويرا تاما ، منها ٥ (خمسة) تاريخية تعالج موضوعات : بعض التقديسين مثل سان ماتيه ، وبعض للحيوانات الانجيلية ، مثل : للكبش الالهى ، والاسد المجنح(٤٨) .

ومن التيجان المصورة (الايقونوغرافية) هناك نوع أكثر بساطة من السابق ، إذ يجمع ما بين للزخرفة للتطريزية وللزهرية ، وبعض للصور

(٤٨) انظر الفن للرومانسكى فى اللبوى ، ص ١٢٧ - ١٣٧ .

الانسانية أو الحيوانية وهذه للتيجان الرومانسكية تمثل مراحل من تطوّر الطراز الرومانسكى . نعمتها ما تندفع فيه الاوراق النباتية باستقامة حصول «ناقوس» التاج فيصبح جزءا منه ، وتظهر الافايز اشبّه بالخطوط للكتابية حيث تتحول النقاط الى دوائر ووردات . ومنها للكورنثى الذى ينقسم فيه الناقوس اما : بصفين أو بثلاثة صفوف من الاوراق ، التى يعال منها وجهه انفسائى أو صرة من اللصر (rosaces). ومنها للزعر الذى يحيط بالناقوس ، فيه خواتم مستديرة أو حلزونية ، وتظهر فيه رؤوس انسانية ولآلى ، ومسابع وكسرات صغيرة (٤٩) .

والذى يهمننا من كل ذلك هو ان للزخرفة النباتية للرومانسكية فى تلك الانعاج بدأت بتطوير الطراز للكورنثى للقديم ، عن طريق ترتيب اوراق «الكانت acanthe» (أو شوكة اليهود) على سطح ناقوس التاج فى صفين : على وسفلى ، بشكل منظم . وهذا للزعر من التيجان هـ الذى يزين منذ القرن التاسع الميلادى قبة المحراب فى جامع القيروان (٥٠) . ومثل هذا التاج الاسلامى المولد ، للقيروانى المنشأ يوجد فى تيجان الواجهة الغربية لكنيسة القديس مرقس فى البندقية بايطاليا . وهكذا يصح القول ان التاج الذى نشأ فى مسجد القيروان للجامع تطور بشكل كبير فى بلاد المغرب والانحلس ، وانه دخل من اسبانيا الى اوربا حيث كان له اثره هناك ، فاشتقت منه اصول التيجان الرومانسكية وعناصرها (٥١) .

(٤٩) انظر الفن للرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٢ .
(٥٠) انظر الفن للرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، للوحة رقم ٢٨ امام ص ١٢٨ و ص ١٣٩ حيث شكل ١٤٠ ، وفيه رسم لنوعى : للبوى والقيروان ، من اعداد جورج مارسيسه .

(٥١) انظر مسجد القيروان ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، حيث الاشارة الى هرنانديز (Hernandez) فى بحث عن مظهر من مظاهر تاثير فن خلافة الانحلس فى كاتالونيا . وقارن ، مانويل جوميت مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ترجمة لطفي عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ٥٥ (حيث ينهى المؤلف كلامه عن التيجان القديمة المعاد استخدامها فى جامع قرطبة بتقرير ان عسدا من تيجان جامع قرطبة - مما اكتشف عليه نقش فى مدح الامير عبد الرحمن الاوسط - يكشف عن مدرسة فى فن الحفر تعتاز بذوق رائع لا نظير له منذ انتهاء عهد الكلاسيكية ، وهى على راس مجموعة تبلغ ذروتها فى عهد الخلافة بقرطبة فى القرن العاشر .

والاثر الاسلامى يظهر فى تيجان الجوى من النوع المخوم بشكل اوضح . وهذا النوع ينقسم فيه للناقوس الى قسمين مختلفى الارتفاع : الاعلى منها مربع يتصل بالاسفل المحور عن طريق افريز ذى شفة ربع دائرة ، وزاوية رأسية (٥٢) . ويلاحظ الدكتور فكرى ان هذا اللون من التجارة الحجرية نادر فى خارج الجوى ، وان وجدت له بعض للنظائر فى جنوب فرنسا وفى كاتالونيا . وبذلك لا يكتفى الاثر الاسلامى بالظهور فى الشكل فقط بل وفى صميم الصناعة الفنية ايضا .

والاثر الاسلامى واضح فى تلك المجموعة من خلال الحيوانات الاسطورية ، وسيقان للنبات المرصعة (Perléss) ، والاوراق المخرمة ، والتكوين الهندسى . وللتشابه واضح فيها مع تيجان المغرب والاندلس ، منذ عهد الخلافة فى قرطبة ، وحتى عصر متأخر فى غرناطة والمغرب . ورغم ان هذا الطراز الذى اشتهر به الفن الاسلامى فيما عرف بالتوريق او القوشيع او الارقش (ارابيسك) ، الذى يتطلب مسطحات واسعة لتنفيذه ، لا يتناسب مع الطراز الرومانسكى الذى يخضع أولا وقيل كل شئ ، لقواعد الطراز المعمارية فيصبح تابعا لها (٥٣) ، فقد اعجب بجماله كثير من رجال الفن المسيحيين فى بيزنطة واسبانيا وفرنسا ، فى القرون الوسطى ، واخذوا اصوله وعناصره ، وادخلوها على صناعة زخارفهم المنحوتة (٥٤) .

ونماذج تلك للفن المخوم الذى يظهر فى شكل تطريزى عجيب ، يكسو الحجارة بفلالات من التطريز او من القماش المخوم للبيج ، تنتشر فى اقاليم غرب فرنسا : فى كنائس البواتو ، وفى كاتالونيا وبيزنطة . اما اقدم اصوله الاسلامية فتوجد فى جوفه المحراب فى القيروان ، وفى بقايا مدينة لاهمراحيث توجد عينات لا مثيل لها .

الفن فى الخشب فى الجوى :

ويظهر الاثر الاسلامى فى الفن على الخشب ، فى بابى الكندراثة

- (٥٢) الفن الرومانسكى فى الجوى ٠٠٠ ، ص ١٤٨ ، وشكل ١٦٣ و لوحة ٤١ امامها .
(٥٣) الفن الرومانسكى فى الجوى ٠٠٠ ، ص ١٥٠ - ١٥١ .
(٥٤) مسجد القيروان ، ص ١٤٢ - ١٤٣ .

الداخليين ، حيث كانت الواجهة القديمة عند نهاية البلاطة للرابطة • ولكل باب «ضلفتان» ، كل واحدة منها مقسمة لى ٨ لوحات ، فى كل لوحة منظر مصور مع كتابات لاتينية تشرح مغزى تلك المناظر ، من : مذبة الابرياء ، والسيدة العذراء والطفل يسوع ، وقوم ملوك المجوس بالهدايا على هيرود ، وتيسامة المسيح ، وحمل للصليب ، وغيرها •

ولكن الذى يلفت نظر الاثريين فعلا ، هو وجود نقش على الباب الايسر لا تدع حروفه للكوفية مجالا للشك فى أصله الاسلامى • فى منظر قنوم ملوك المجوس ملا النحات للفراغ حول الاشخاص بنقوش من الاوراق والأزهار : المتوجة والمتعانقة فى نصف دائرة ، وفى ربع دائرة ، كما اخرجها فى شكل كتابة كوفية ، أشبه بنقوش مدينة للزهراء • والاثر الاسلامى واضح ايضا فيما يظهر فى تلك للنقوش ، مثل للقوس الثلاثى الحنايا ، والحنايا الهندسية. فى : متواليات صغيرة وكبيرة (٥٥)•

وهذا للفت من نوع صناعة التكنيت (حيث للنقش فى مستوى واحد وكذلك ارضيقه المستوية) المعروف فى الفن الاسلامى • والنماذج القريبة من امثلة للبوى توجد فى الابواب الخشبية فى كنيسة سانتا ماريا فى سليس قرب كارسولى (Carsoli) ، وفى كنيسة سان بيترو فى البافوشنيس Alba Fucensis بايطاليا ، وفى كنيسة مارتورانا (Martarana) فى صقلية. وكلها من خزالى منتصف للقرن لا ١٢م•

والنماذج الاصلية لهذا للنحت على للخشب توجد فى : القيروان ، وقربطبة. ومدينة للزهراء • أما عن للقرابة بينها وبين نماذج للنقش على اللماج للبيزنطية والكارولنجية فهى غير صحيحة من وجهة النظر للتقنية •

وهكذا يظهر الافر الاسلامى واضحا فى العناصر المعمارية للفن للرومانسكى فى بلدة للبوى ، وفى وسط فرنسا، وغيرها من الاقاليم للفرنسية، والاسبانية المسيحية ، والايطالية • وهو يظهر بشكل أوضح فى للزخرفة : شكلا وتفصيلا•

(٥٥) الفن للرومانسكى فى للبوى ٠٠٠ ، ص ١٧١ - ١٧٥ •

العناصر المعمارية الإسلامية تأخذ شكلا زخرفيا في وجهة كثرائية البوى :

هذا ومن المهم الإشارة الى ان عناصر للعمارة الإسلامية ظهرت بشكل زخرفي فريد في وجهة كثرائية البوى . فالعمود الثلاثية (الحنايا) والنصصة . بشكلها للجذاب ، تعطى معنى للتماثيل الموجودة في الديورات الرومانسكية الأخرى . ويصرف النظر عما قد ينسب الى هذه العمود من أصول بونزية أو يونانية ، فالتفق عليه بين الباحثين الأوروبيين للثقافة انها دخلت الى فرنسا عن طريق الحج الى شنت ياقب والطرشق المتفرعة منه . ونهل للرحلة من سنتياجو . حيث كانت تلك العمود كاملة النمو ، تامة الاعضاء . - بعدة قرون ، لا يضير للحضارة الإسلامية انه كانت هناك رحلة أخرى لنماذج شبيهة من بلاد الشام أو حتى من الهند ، عبر الفسطاط ، والقيروان وقرطبة وطليلة الى سنتياجو . وخلال تلك الرحلة التي استغرقت عددا من القرون ، تطورت تلك العمود واصبحت ابتكارا اسلاميا صرفا ، سواء في العمارة أو في الزخرفة . تماما ، كما حدث في الجوفات أو المقرنصات المعقودة (٥٦) .

ولا بأس فيما رآه الدكتور فكسرى من انه ليس من المستبعد أن تكون المقرنصات المعقودة ، الصحفية للشكل ، التي رايناها في قبة المحراب في القيروان ، هي التي أوحى الى الفنان المسلم اختراع العقد المفصص . ولقد

(٥٦) وهذه الرحلة الطويلة للفن الإسلامي ، عبر الشمال الأفريقي وشبه جزيرة ايبيرية ، هي التي يعبر عنها «ديولاوا» ، بشأن التنازع على تأثير المذخنة المربعة للشكل على أبراج الكنائس الأوروبية ، عنسما تقول : أنه من الصعب معرفة ما اذا كانت المذخنة سابقة على برج الكنيسة أم لا ؟ ولكنني أميل الى الظن بان نموذج المنارة المربعة في المسجد نقل من دمشق الى إفريقية منذ أيام الأمويين ، وأنه دخل الى أسبانيا حيث أخذ شكله الإسلامي في كتالونيا والرسبيون Roussillon . ومن هناك انتشر في فرنسا ، وفي اقاليم الرون . انظر ديولا فوا (مارسيل) ، تاريخ الفن للعالم ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ، ١٩١٣ ، ص ٤ - ٣٥ . وهو الامر الذي مر عليه الدكتور فكرى عندما تعرض لبرج البوى المربع ، ذى الطبقات السبعة ، الاصيل فعلا في عمارته الرومانسكية ، فسجل ما رآه من اثره في برج ليومح والنفس للفن الرومانسكي في كلبوى ، ص ٥٢ - ٥٣ . ولسو ان الدكتور فكرى عاد في بحثه عن التأثيرات الفنية الإسلامية في فنون أوروبا ليمسجل تأثير الماذن المغربية الاندلسية على أبراج الكنائس المربعة للعادة ، من حيث الشكل والأخرفة في اسبانيا وإيطاليا وإنجلترا (مجلة سومر ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٧٩) .

استمر التدرج في استخدام العقود المفصلة حتى انتشرت في كل بلاد المغرب والاندلس في القرن العاشر الميلادي ، وزاد التدرج في تطويرها حتى تولت فصرصها (حناياها) في سدراته بالجزائر بعضها فوق بعض ، كما ظهرت هناك صرر مكونة من دائرة تتخللها أربعة فصوص • أما في عرطلة فقد تماثرت للعقد المفصلة • وفي نهاية التطور تكاثرت للفصوص في العقود التي صارت أصغر حجما ، لكي تخفى من داخل المسجد ، وتستقر في الجص أو في الخشب على المآذن وعلى الابواب • وهذا ما يظهر في بلدة البوي وفي غيرها من البلاد التي تأثرت بالاسلام بطريق مباشر أو غير مباشر(٥٧).

أما عن العقد المنفوخ (نعل الفرس) الذي ظهر في القيرون كعنصر متميز ب : القرة ، والمقامة ، والاقتصاد في مواد البناء ، وتحقيق قدر كبير من الاضاءة ، والذي شاع استخدامه في فن المستعربة في اسبانيا ، فالظاهر أن للفن المسيحي لم يعترف له الا بقيمته الزخرفية ، كما ظهر في البوي(٥٨).

الآثر الاسلامي في التزييق والتطعيم او التكفيت :

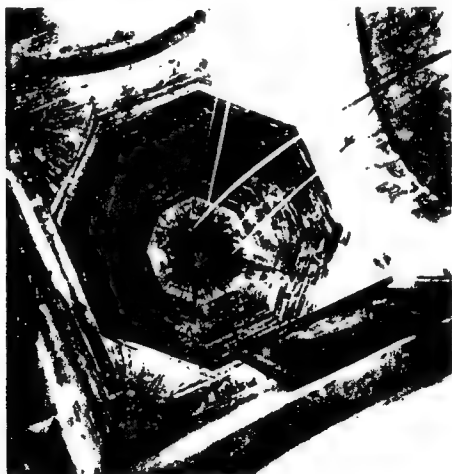
للتزييق بالالوان المتنوعة ، واستخدام الحجارة الملونة بطريقة تبادلية . وتناوب الطوب والحجارة في البناء ، من سمات الفن الاسلامي المميزة • ولما كان من المعروف أيضا أن البيزنطة اخرجت نماذج رائعة في هذا المجال ، وإن فرنسا الميروفنجية عرفت هذا النوع من الزخرفة ، قامت قضية التنازع فيمن يكون صاحب الفضل في وجود هذا الآثر في الفن الرومانسكي • ومع الاعتراف لبيزنطة بدورها ، وبأن الفن الاسلامي أخذ بعض اصول نماذج من الفن البيزنطي ، فالمعروف أن هذا اللون من الزخرفة لم يظهر في الفن الرومانسكي الا في اقليمين فقط من اقاليم فرنسا ، هما : الاوغرني (Auvergne) وفلاي Velay • والمثل لذلك كنيسة نوتردام دي بور في كليز مون فيران ، حيث استخدمت الحجارة البركانية السوداء والطوب الاحمر والحجارة البيضاء.

(٥٧) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٨٩ - ١٠٦ ، وقارن التأثيرات

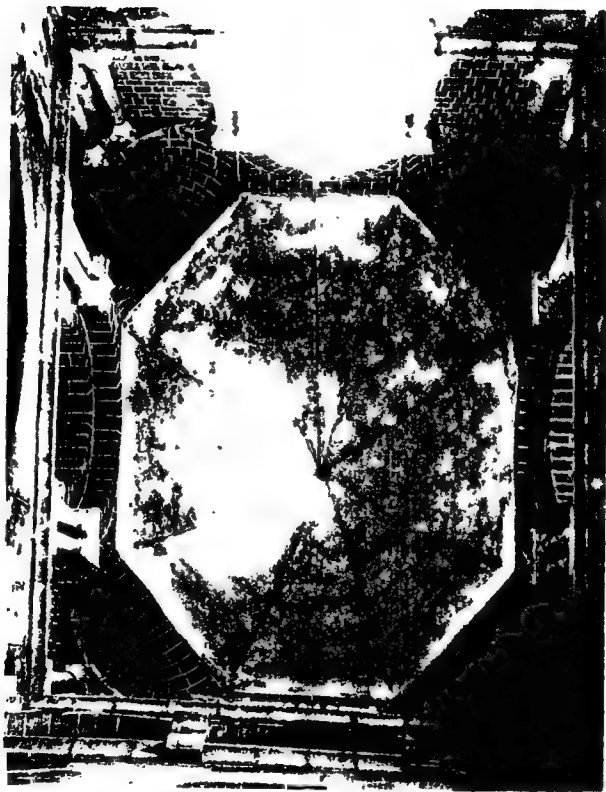
الفنية الاسلامية •• ، سومر ، مجلد ٢٣ ، ص ٧٣ .

(٥٨) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ٢٤٥ - ٢٥٠ .

مقر نصبا
بقبته



قبه جا رد اديمار "دروم"



قبة الرواق الخامس بکاتدرانیه نوتردام دی بوی

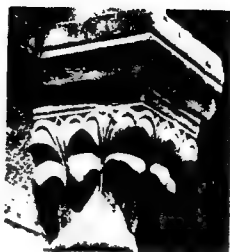


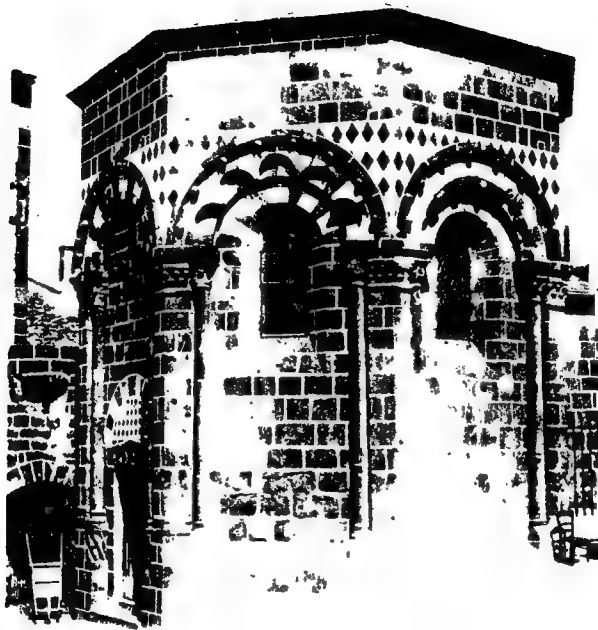
Fig. 135



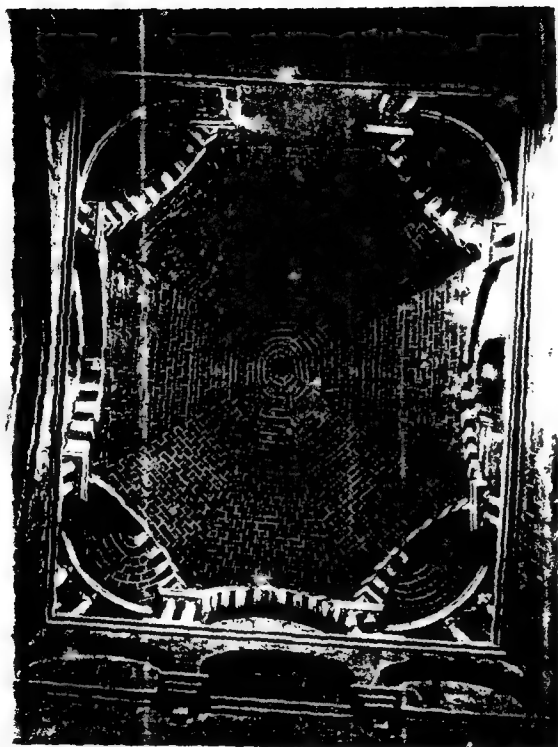
Fig. 136



تيجان أعمدة بالرواق الغربي

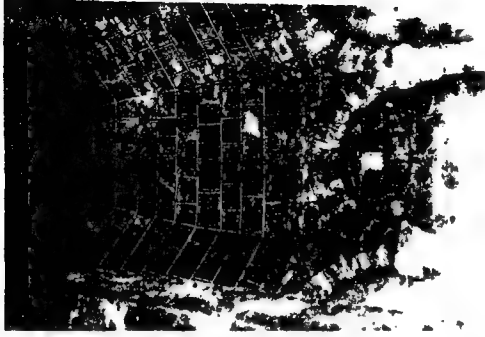


مصلی سانت کلیر دی بوی



قبة الرواق الرابع بکانه رانیة نوزدام دی بوی

فیه بمصلی سان کلیر



مقرنصر باحدی قباب کا اندر رائیہ دی پوی

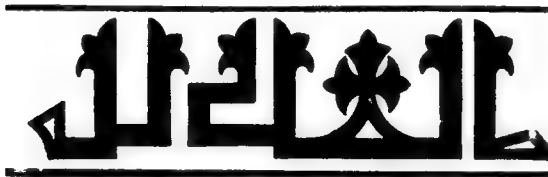




مصلى
سارميسيل



نقوش بوابة فور - شكل ٩٨ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢



نقش کوئی بنو تر دام دی بوی

والرمادية في شكل غسيفساء بحيمة مركبة من تكوينات ، في شكل : اسوزات ومثلثات ووردات نجمية ، وغيرها •

أما أقدم للنماذج لهذا الطراز من التزييق فيوجد في جامع قرطبة حيث استخدمت الحجارة البيضاء والحمر على التوالي في صنع العقود منذ سنة ٨٣٣م ، وفي قبة الحراب في جامع لازيتونة منذ سنة ٨٦٤م ، وكذلك في المقرن وفي زخرف الأرض • ولما كان أقرب للنماذج الأوروبية لمثال قرطبة يوجد في الأوفرنى ، وليس في إسبانيا المسيحية ، فيمكن القول بأن مزخرفي الأوفرنى أخذوا هذا الفن مباشرة عن الإسلام ، وقلدوا التركيبات للهنسية التي تتكرر إلى ما لا نهاية في فسيفساتهم • وأما مثال البوى فإنه ينفرد بوضوح تضاد العناصر اللونية ، ما بين : أبيض وأسود ، وأبيض ولحم ، مما يذكر بعقود قرطبة • وهكذا تكون كل من الأوفرنى والبوى قد تأثرت بالفن الإسلامي لتقرطبي ، وإن كانت العلاقة وظيفية بين تعدد الألوان في البوى وبين مثيلتها في قرطبة وتونس ، وهو ما لا نجده في مباني الأوفرنى (٥٩) •

الزخرفة الكوفية ولونها في الفن المسيحي :

وآخر المؤثرات الإسلامية في الفن المسيحي التي يختم بها الدكتور فكري بحثه في فن البوى - وله الحق في ذلك - هي زخرفة للكتابة العربية • فوغم أن الحروف العربية الأولى كانت أقل للعناصر ملامة للزخرفة بسبب عدم انتظام حروفها ، فقد نجحت عبقرية الفنان المسلم في إخضاعها لحاجاته ، بعد أن أعطاها توازنا حقيقيا ، فصارت مجالا لابتكاراته العبقرية • فبعد أن أطال سناماتها ، وملا فراغاتها ، وأطال الأجزاء السفلية المثقلة فيها ، طورها بالانثناءات والالتواءات ، وتعانق الخطوط وتلاقى الحروف • وبذلك أخذت الحروف العربية قوة عظيمة فاصبحت صورا وأشكالا ، وتركز فيها فن زخرفي أغنى للزخرفة الإسلامية عن فن الأيقونات •

ولقد بهرت الكتابة الزخرفية العربية للفنانين المسيحيين في أوروبا • فنقشوها على تيجان الأعمدة ، وعضادات الأبواب واعتباتها ، وفي عسود

(٥٩) الفن الرومانسكي في البوى ، ص ٢٢٥ - ٢٤٠ •

الدوابات المقوسة المعروفة بالتامبان (تجويف الاذن) ، وفي المذابح ، وفي صناديق العاج الصغيرة ، وللتسيج المصنوع في دار لاطراز ، والمخطوطات ، وخاصة مخطوطات رؤيا القديس يوحنا التي انتشرت في القسطنطينية في القرن ١٠ م ، والتي يظن ان للنقش الكوفي عرف عن طريقها في اوربا ، وفي ايطاليا بخاصة . فرخامة ثيزيون Théseion بمتحف اثينا تذكر بالنحت الاسلامي المزين بالزخرفة الكوفية التي ظهرت أيضا في بلاد اليونان ، في القرن ١١ م ، في بعض الكنائس بالقرب من طيبة واثينا ، كما ظهرت في كنيسة سان خرالامبو في كالماتا (١٠) . وفي ايطاليا ظهر في أشكال أخرى ، في سان بيطرو دالبيا ، ولو ان للحروف تفقد صفاتها الكتابية ، وتصبح عناصر زخرفية صرفة (١١) . وتحويل الحروف للعربية الى عناصر زخرفية فقط كان ظاهرة شائعة في الكنائس التي اقتبسته حتى في اسبانيا المسيحية القريبة من بلاد الاندلس الاسلامية .

أما في البسوى البعيدة فيوجد في باب للكنائس عبارة : « الملك لله » منقوشة بخط كوفي زخرفي صحيح (١٢) . وحق للدكتور فكري أن يستخلص من هذه « الملك لله » : انه توجد علاقة وثيقة بين فن البسوى للرومانسكي والافرنسي الاسلامي . وهو اذ يرى ان النموذج الاصلى لها اخذ من مدينة الزهراء ، يقرر أيضا أن كاتب النقش الاسلامي للصحيح لم يكن غريبا عن ارض الاسلام ، وإن العلاقة كانت مباشرة بين الاندلس وبين اقليم البسوى في وسط فرنسا .

(١٠) الفن للرومانسكي في البسوى ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ وشكل ٣١٩ ص ١٦٤ .

(١١) الفن للرومانسكي في البسوى ، شكل ٣٢٠ .

(١٢) بدأ الدكتور فكري قراءة هذا للنقش في شكل « ما شاء الله » (نفس المرجع ، ص ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، وشكل ٣٢٧) ثم انه عله بعد ذلك الى « الملك لله » وهي للقراءة الصحيحة فعلا - انظر للتأثيرات الفنية الاسلامية ٠٠٠ ، سوبر ١٩٦٧ . المجلد ٢٣ ، ص ٨٧ .

الخلاصة :

وهكذا يكون الدكتور فكرى قد بين للكثير من المؤثرات الاسلامية فى الفن الرومانسكى فى بادة اللبوى فى وسط فرنسا ، وفى غيرها من كنائس هذا الطراز فى اقاليم فرنسا المختلفة ، وفى ايطاليا ، وصقلية ، والبرنان ، واسبانيا المسيحية . ولكنه ينهى للبحث بالنظرية التى يؤمن بها ، وتخصيصها : ان المهم بالنسبة للعمل الفنى هو الوظيفة وليس الشكل او حتى تقنية للصناعة . فاعناصر الاسلامية المقتبسة فى فن اللبوى ، من : المقرنص المقود ، والمقعد المنفرخ والثلاثى والمتصوص ، ولانقش المورق ، والتلوين المتبادل ، والخط الكوفى ، لا يعنى ان الكتدرائية اصبحت بناء اسلاميا . فواجهة الكتدرائية او تيجان اعمدها ، مثلا ، لو وضعت فى متحف اسلامى لوجد ان مكانها المناسب هو قاعة الفن الرومانسكى . فالفنان الرومانسكى اخذ للعناصر الاسلامية ، وطورها بحيث اصبحت مناسبة لاعراض الكنيسة المسيحية . تماما ، كما فعل الفنان المسلم عندما اخذ عناصر بنائه من : معمارية او زخرفية ، سواء من المشرق للبعد او من بلاد الشام او بيزنطة ، فطورها بجهده وعقله ، ونفث فيها من روحه ونفسه ، حتى اصبحت اسلامية لحما ودما .

ونظرية الوظيفة التى يقوم به للعنصر الفنى ، التى بدأ بها الدكتور فكرى بحثه شابا ، هى التى اوجت اليه كهلا بنظرياته التى فلسف بها للفن الاسلامى ، كما دونها فى المجلد الذى مساجد القاهرة ومدارسها (١٢) ، وهى :

١ - نظرية الاصول والمصادر ، التى يراعى فيها ان بلاد العرب عرفت الفنون قبل الاسلام ، وان الشكل الخارجى غير مهم فالمعبرة بالجرم والوظيفة ، ومراعاة التسلسل التاريخى والتطور الفنى على اسس سليمة .

٢ - نظرية الاستنباط ، والفكرة فيها ان محاولات حل المسائل الهندسية ترتبط بالسبب للحياة واغراضها ، بمعنى انها تخضع لحاجيات الانسان من مادية ومعنوية .

٣ - نظرية التطور ، التي تقرر أن العناصر المكتسبة والمستنبطة لم تستقر على حالها في الفن الاسلامي ، بل تطورت مع مرور الزمان حتى أصبحت اساليب جديدة في العمارة والزخرفة ، تعبر عن خصائص الفن العربي الاسلامي .

٤ - نظرية الوحدة المربية ، التي تعنى انه رغم تنوع عناصر الفن الاسلامي ما بين المشرق والمغرب ، فان هذا للتنوع الذي يشبه اختلاف اللهجات في اللغة العربية - والذي يمكن أن نشبهه ايضا باختلاف المذاهب الاسلامية - لا يقلل من وحدة هذا الفن الذي يقوم على دعامتين أساسيتين ، هما : العروبة والاسلام .

وفي ضوء هذه النظريات التي خرج بها الدكتور فكرى من دراسته الطويلة للذنون الاسلامية ، وتامله فيما انتجته من الروائع ، آمن ايماناً لا يتزعزع في أصالتها . وفي إطار هذا الابداع العربي سجل عددا من الآراء القيمة . منها ما يستحق التامل من الباحثين ، مثل : أن تكون للقباب الاسلامية مستوحاة من خيمات العرب أو قبابهم ، أو أن تكون المقرنصات المعقودة مأخوذة بطريق مباشر من عنصر طبيعي أعجب به الفنان المسلم ، هو : الصدف . ومنها ما يجرى الآن مجرى لانظريات الثابتة ، وهو أن تخطيط المسجد نابع من طبيعة اداء فريضة الصلاة الاسلامية . أما اثر كل ذلك في الفن المسيحي المعروف في أوروبا بالرومانسكي فقد سجد بطريقة غدة ، سواء في عناصر للعمارة ، من : للقباب والمقرنصات ، والمعقود ، أو في الزخرفة : من للتوشيح ، والتزييق ثم للكتابة الكسوفية .

مظاهر الأصالة في بنيان المسجد الجامع بقرطبة

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

يعتبر المسجد الجامع بقرطبة مثالا من أروع أمثلة العمارة الإسلامية والمسيحية على السواء في العصور الوسطى بفضل ما تضمنته بنيتيه من ابتكارات معمارية وثروات زخرفية ، أسهمت بلا أدنى شك في الحفاظ عليه من موجات التخريب التي رافقت ما يسمى بحركة الاسترداد ، وشملت العدد الأعظم من آثار الإسلام في الأندلس . ويتمثل مظاهر الأصالة في بنيان هذا الجامع في طابقي عقود بلاطاته ، وفي تشبيكات العقود التي ترتكز عليها اعناق القباب ، وفي فكرة استخدام للصلوع للبارزة المتقاطعة فيما بينها كهيكل أساسي تقوم عليه كسوة للقباب .

أولا - المقسود المتراكبة :

يجمع علماء الآثار الإسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تنظم في طابقتين بجسم قوطية فكرة جديدة وأصيلة في العمارة الدينية الإسلامية ولها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نفذ في أي أثر ديني إسلامي قبل إنشاء هذا للجامع . إلا أنه عز على فريق من الاثريين أن يقرروا بأصالتها ، فانطلقوا يبحثون في أصل فكرة تراكب العقود للقوطية في الآثار القديمة عسى أن يهتدوا إلى أثر يمكن مقارنته بها ، وانتهى بهم الأمر إلى أرجاع الفكرة إلى عقود جسور المياه للرومانية التي تقوم على طابقتين أو ثلاثة ، فقارنوا بين نظام المقسود المتراكبة بجامع قرطبة وبين عقود جسر المياه للروماني بمارده المعروف بجسر المعجزات (1) los Milagros Aqueducte de ، في حين قارن بعضهم بينه وبين جسر مياه مدينة شقوبية

M. Gomez Moreno, Ars Hispaniae t. III, p. 41.

(1)

والترجمة العربية للدكتور أحمد لطفي عبد البديع والدكتور السيد عبد العزيز سالم بعنوان : « الفن الإسلامي في إسبانيا » ص ٢٨ - =

Segovia (٢) أو بجسور المياه الرومانية في مدينة شرشال بالجزائر (٣) . ويذهب هؤلاء الباحثون أن العقود المنتصبة في الفراغ وتربط أرجل هذه الجسور تقوم بنفس الوظيفة البنائية التي تقوم بها طبقة العقود السفلى بجامع قرطبة وهي الارتباط بين الدعائم العليا وتثبيتها تجنباً لانهيارها (٤) . ويذهب هؤلاء العلماء إلى القول بأن مهندس جامع قرطبة استلهم فكرته من الأمثلة الرومانية سالفة الذكر .

والواقع أن فكرة استنبات عقود من طابقتين في جامع قرطبة فكرة مبتكرة وأصيلة على الرغم من تشابه وظيفة الطابق الأدنى منهما بوظيفة الطابق الأسفل في جسور المياه الرومانية ، فكلاهما يسهم في دعم الأرجل وتثبيتها ويتيح بذلك لهذه الأرجل مزيداً من الارتفاع ، واعتقد أن هذا التشابه في الوظيفة في كل من هذين البنائين إنما جاء وليد للصفحة ، فإن مهندس الجامع لم يستلهم للفكرة من الجسور الرومانية كما يزعم هؤلاء الباحثون ، كما اعتقد أن توصل البناء المسلم إلى تنفيذ هذه الفكرة ، في عقود جامع قرطبة إنما تم نتيجة تطور تدريجي أو على مراحل في فكرة الترابط التي اعتادها بناء المساجد منذ العقد الخامس تقريباً من القرن الأول للهجري، فمن المعروف أن بنية المساجد بوجه عام ضعيفة بسبب تعدد بلاطات بيت الصلاة واعتماد عقود هذه البلاطات على عمد ضعيفة أو دعائم قطاعاتها الربعية صغيرة الحجم حتى لا تشغل حيزاً كبيراً في بيت الصلاة ، وتوفر على هذا للنحو مساحات كافية من الفراغ لجمهير المصلين ، وتتيح لهم الفرصة في آن واحد لمتابعة الإمام أثناء مخاطبته لهم في خطبة الجمعة . ولما كانت لسقف الجامع ترتكز أساساً على

Torres Balbàs., la Mazquita de Córdoba y Madinat al-Zahra, Madrid = 1925, P. 30. Terrasse (H.) : L'art Hispano-Maursque, P. 62 - Marçais (G), L'architecture musulmane d'Occident, P. 147.

Tubino, Estudios sobre el arte en España, Sevilla, 1886 p. 179. (٢)

Torres Balbas, Arte Califal, en Historia de España, dirigida por R. Menendez - pidal, Madrid, p. 364. (٣)

Torres Balbàs, Ibid, p. 364. (٤)

هذه العقود والعمد فان أى اختلال فى استقرار العمد بسبب الضغط الذى تمارسه الاسقف على العقود يتسبب بطبيعة الحال فى انهيار هذه الاسقف (٥) .

ولضمان ثبات العمد واستقرارها فى مواضعها جرت العادة عند عرفاء، للبناء فى المساجد للجامعة ربط الدعائم أو العمد من اعلاها ولإبطال مفعول الدفع الذى تمارسه العقود والاسقف على الاعضاء عن طريق اوتار خشبية تنجم اطرافها فى الحداثر التى تنبت منها العقود (٦) . ولكن بناء جامع قرطبة تطلع الى الجمع بين هذا الهدف وبين هدف آخر هو رفع الاسقف المتظامنة بالجامع بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعى ، وفى نفس الوقت أراد أن يستقيض عن هذه الاوتار للخشبية للتقليدية التى تشوه المظهر العام للعقود وتبخس من قيمتها الجمالية ، فتوصل الى حل معمارى أصيل لم يسبقه ليه بناء وثنى أو مسبحى أو مسلم ، اذ أطال من ارتفاع الحداثر التى تنبت منها العقود الحاملة للاسقف ، فجعل ارتفاعها مترين تقريبا بدلا من نصف المتر وهو الارتفاع المعروف للحذارة ، وحسول الحداثر على هذا النحو الى دعائم متراكبة فوق قزم التيجان ، ثم ابدل بالاوتار الخشبية للتقليدية التى تربط بين رؤوس العمد عقودا منفوخة تجاوزت نصف الدائرة تنطلق فى الفراغ المعتمد ما بين العمد والعقود العليا التى تحل الاسقف ، مستهدفا بها الربط بين الدعائم المذكورة من اطرافها السفلى ، واضفاء مظهر جمالى على للبنية . وتنبت هذه العقود للهوائية المتفرخة المتجاوزة لنصف الدائرة أو التى يمكن ان نطلق عليها اسم العقود للهوائية من الاذرع الطويلة المقرم ، فى حين تركز الدعائم العليا على كوابيل أو مساند ملفوفة تقوم على طلف التيجان .

وعلى هذا النحو أمكن لمهندس للجامع أن يرفع سمك الجامع واسقفه ويربط بين الدعائم العليا ويحدث فى نفس الوقت تأثيرا جماليا لم يكلفه أكثر من ابدال العقود للهوائية بالاوتار الخشبية ، ويكسب البنية رشاقة وفخامة . ولم يقنع مهندس الجامع بما لحنه ابتكاره المعمارى من تأثيرات جمالية ، بل أراد أن يؤكد الاحساس بجمال هذه الاسقف للهوائية للطائرة بولية بسيطة

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، الجزء الاول ، بيسروت ١٩٧١ ص ٣١٧ .

Torres Balbàs arte Califal, p. 347.

(٦)

قوامها تناوب للونين الاحمر والاصفر للشاحب ، فأتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها للكتلة الحجرية للصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الآجر الاحمر .

وجملة القول أن مهندس الجامع القرطبي نجح في تحقيق هدفين : الأول زيادة ارتفاع اسقف الجامع والثاني اكساب بنية للجامع مظهرا جماليا ، مع الربط بين اللمد وتثبيتها فيما بينها ، فاستخدم عقودا رابطة بدلا من الاوتار الخشبية المعروفة في المساجد الاولى في الاسلام ، وحافظ بذلك على اللمعة الاساسية من استخدام الاوتار او العقود للهوائية ، وفي الوقت نفسه توصل الى رفع سمك جامع قرطبة بطريقة اصيلة مبتكرة استلهمها فيما يبدو من نظام طابقي للعقود بجامع دمشق .

صحيح ان جامع دمشق يتميز بوجود صفين من العقود المتراكبة (٧) ، قوامها وجود نوافذ مفتوحة وتوامية مفتوحة في الجدار للقائم بأعلى العقود الرئيسية ، نافذتان بأعلى كل عقد ، تستخدمان فيما بينهما على عمود اوسط صغير للحجم (٨) ، ولكن هذه المجموعة الدمشقية تختلف من حيث المظهر والحجم وحتى الوظيفة عن نظيرتها في جامع قرطبة ، وما لا شك فيه أن عقود جامع قرطبة اتخذت صورة جديدة في تاريخ العمارة الاسلامية اطلتها عناصر البناء ومواده المتوافرة والحاجة الى زيادة ارتفاع اسقف الجامع عن طريق الدعائم العليا .

وإذا قارنا بين عقود جامع قرطبة المرزعة على طابقين ، وعقود دمشق الفينسا اختلافا واضحا بين النوعين ، فالعقود المزروعة أو للتوامية بدمشق لا تعدو أن تكون فتحات معقودة صغيرة في جدار يعبر للعقود الكبيرة السفلى ، في حين تبدو العقود السفلى ، بقرطبة كما لو كانت طائفة في الهواء بين صفى الدعائم العليا واللمد السفلى ، استهدف للبناء للقرطبي منها ابراز فكرة للربط بين الدعائم العليا المرتكزة على الاعمدة السفلى .

اما اذا قارنا بين عقود جسر المعجزات بماردة والعقود للقرطبية نجد أن

Creswell, a short account of early Muslim architecture, penguin (٧)
Series, 1958, p. 227.

Terrasse, L'art Hispano Moresque, p. 11. (٨)

الدائرة العليا من عقود الجسر السفلى ليست طائفة في الهواء كما هو الحال في العقود السفلى بقرطبة إذ أن لها بنيات مليئة بالبناء تمتد بأعلى العقد كالشأن في العقود للتوأمة بجامع دمشق (٩) . أما عقود قرطبة فعلى الضد من ذلك عقود متحررة منطلقا يمكن أن تقوم بمفردها دون أن تندمج مع عقود أخرى كما يمكن أن تتقاطع معها مؤلفة شبكة من العقود وللحور على غرار تشبيكات قواعد قباب للزيادة للحكمية في المسجد الجامع بقرطبة . وثمة اختلاف آخر بين العقود الطائفة في جسر المعجزات بماردة ونظائرها في جامع قرطبة هو أن العقود في ماردة اتخذت من الآجر وحده بينما تتعاقب في للدعائم مع الكتل الحجرية في توافق يجعلها تبدو كما لو كانت قد تأثرت في بالعمارة القرطبية . أما في قرطبة فنظام تناوب كتل الحجارة للباهتة الصفراء مع قوالب الآجر الحمراء ، أكسب بنية هذه العقود جمالا على جمالها ، وأسهم على حد قول العالم الأثري الإسباني مانويل جومث مورينو «في تهيئة المومن للتطلع إلى ما وراء الحس في صلاة خاشعة مؤيدا لله فرضه ، معترزا له بمعبوديته حياله ، ولا يأتي للخلق المعماري أن يكون أكثر من هذا كمالا على ما يوحى به ذلك المثل الدني في بساطته وتجرده» (١٠) ، هذه العقود القرطبية لهذا السبب عقودا أصيلة مبتكرة ، وعلى هذا الأساس لا يصح أن نقارن ظاهرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة بعقود جسر المعجزات بماردة لاختلاف وظيفة كل من البنائين من جهة ، واختلاف طريقة الأداء من جهة ثانية واختلاف الاحجام والنسب بينهما من جهة ثالثة ، واختلاف الظروف الزمانية التي أقيم فيها كل منهما من جهة رابعة . والمقارنة على هذا النحو تعدد واضح لتجريد مظاهر الإصالة والابتكار من العناصر المعمارية بجامع قرطبة وإرجاع الامكار الجديدة فيها إلى أصول رومانية لاعلاقة لها قط بآثارنا موضوع الدراسة .

ويؤكد استاذنا الراحل الدكتور أحمد فكري أن فكرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة ليست ابتكارا فريدا في تاريخ العمارة فحسب بل أنها تصور منطقي للعقود الهندسية للعربية (١١) ، ويفند رأى الأستاذ جورج مارسيه أحد علماء الآثار الإسلامية في العقود المزدوجة بجامع قرطبة فيقول : « ومن أمثلة

(٩) للسيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الانعكاس ، ج ١ ص ٣٢١ .

(١٠) جومث مورينو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ص ٣٠ .

(١١) أحمد فكري ، المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها ، الإسكندرية ، ١٩٦١ ص ١٤ .

ذلك ما قيل عن العقود المزدوجة في مسجد قرطبة ، وهي عقود فريدة في تاريخ العمارة لم يعرف لها نظير قبل بنائها في سنة ١٦٩ هـ (٧٨٥م) ولكن (جرج مارسيه) وهو حجة العلماء في الآثار الإسلامية بالمغرب والاندلس قد عز عليه ان تكون هذه العقود ابتكارا عربيا ، فادعى انها اقتبست من قناطر (مريدا) في اسبانيا (١٢) ، ونشر رسما يؤيد ادعاه هذا . ولكن هذا للرسم المنشور . رسم مصطنع ، فقد كبرت فيه عقود قرطبة وضخمت بحيث تبدو في الرسم نظيرة لعقود القنطرة للعتيقة . امسا للحقيقة فغير ذلك ، وهي التي تظهر في الرسم المنشور . . . اذ تظهر قنطرة (مريدا) على حقيقتها في رسم . . . وتظهر للنسبة الحقيقية بين عقودها وعقود قرطبة . وتتعدم أوجه الشبه والصلة بينهما هذا فضلا عن ان العقود المزدوجة في مسجد قرطبة تؤدي وظائف محددة ، ولا تروحي للعقود المزدوجة في (مريدا) بهذه الوظائف (١٣) .

ويقر جمهور كبير من الباحثين المحدثين - مع ذلك - بأصالة عقود جامع قرطبة وعدم وجود امثلة مناظرة لها سبقتها في أي مكان آخر ، ويعبر عن ذلك عالم كبير من علماء الآثار الإسلامية هو الاستاذ كريزول ، فيقول : « لقد قيل ان هذا النظام القرطبي استلهمه مهندس الجامع من العقود المزدوجة بالجسور الرومانية ، مثل للجسر المعروف ببلوس ميلاجروس بماردة ، ولكن العقود للقرطبية هنا ليست مثلها ، ولذلك فانفسا يجب أن نعطي مهندس الجامع

(١٢) يقول مارسيه في كتابه *L'art musulman* « ان قناطر الماء الرومانية ذات الانوار الرباطية يمكن ان تكون قد اوحى بفكرة هذه الطريقة المعمارية التي كان تطبيقها في النظام الداخلي للمسجد أصيلا كل الاصل » (مارسيه ، الفن الإسلامي ، ترجمة د . غيف بهنسي ، دمشق ١٩٦٨ ص ١٤١) . ويقول في كتاب آخر : « ان ابتكار هذه الفكرة (يقصد تركيب العقود وازدواجها في قرطبة) يمكن ان قد استلهمه للبناء من بعض جسور المياه للرومانية التي تحمها أرجل مرتفعة يدعمها طابقان من العقود ، ومن المعروف ان هذا النوع من الجسور قسائم في المغرب والاندلس لا سيما جسر مارده المسمى ببلوس ميلاجروس »

Marçais, Manuel d'art musulman, t. I, pavis, 1962, p. 231

فقد تكرر ذلك في كتابه :

(*L'architecture musulman d'Occident*, p. 147

(١٣) احمد فكري ، المرجع السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .

ما يستحقه من الاصلة لتوفيقه الى هذا الحل البسارح الذى لا يرجد له نظير
فى أى مكان (١٤) .

كذلك يعبر الاستاذ هنري تراس عن أصالة الحل القرطبي لمشكلة زيادة
رفع اسقف للجامع وبعد نظام العقود المترابكة بالجامع القرطبي عن نظامها
بجامع دمشق من جهة وجسر ماردة من جهة ثانية ، فيقول : « ولكن لا يوجد
موضع ببلاد الشام نشهد فيه عقودا مترابكة تماثل فى الشكل وفى العظمة
عقود قرطبة . وكذلك ظن بعضهم ان مهندس عبد الرحمن الداخل قد استلهم
فكرة العقود المترابكة من بنيان جسر المياه الرومانية ، او قد يكون قد استلهمها
من جسر المياه بماردة احدى روائع الآثار المعمارية فى اسبانيا الرومانية ، الا
ان البازيليكيات السورية وجسور المياه الرومانية ليست فى الحقيقة سوى
نماذج بعيدة عن عقود قرطبة المترابكة . والى شيخ عرفاء البنائين لدى
عبد الرحمن الداخل يرجع بلا شك الفضل فى التوصل الى هذا للحل الجديد
والجريء ، وتنفيذه بمثل هذا اللائق . هذا الابتكار مثل غيره من الابتكارات
انما جاءت وليده للحاجة » (١٥) .

ثانيا - تشبيكات العقود بقواعد القباب :

ويقتلنا الحديث عن العقود للهوائية المعلقة بين الاعمدة السفلى والدعائم
للعليا الى الحديث عن مظهر آخر من مظاهر الاصلة فى بنيان جامع قرطبة
يرتبط بالمظهر الاول كل الارتباط واعنى به شبكات للعقود التى ترتكز عليها
القباب . فمن المعروف ان الخليفة للحكم المستنصر بالله توج زيادته فى المسجد
الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ بارب قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى
الى المحراب والاسكوب المولزى لجدار القبلة وذلك فى زيارته المذكورة : ونول
مذه القباب للقبلة المحرمة للكبرى (١٦) الثامنة على محفل البلاط الاوسط من الزيادة
الحكمية ، ويسمى ابن عذارى ايضا بالقبو الكبير (١٧) ، فى حين يطلق عليها

Creswell, a short account, p. 228.

Terrasse, L'art Hispano, mauresque, p. 62, 63.

(١٦) راجع نص ابن للفظام الذى نشره ليفى بروفنسال فى مجلة Arabica
مجلد ١ ، قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

(١٧) ابن عذارى ، للبيان المغرب ، ج ٢ طبعة صادر بيروت سنة ١٩٥٠
ص ٣٤١

الاستاذ جرمت مورينو اسم قبة الضوء (١٨) • وثانيها القبة التي تتختم جوفه المحراب ، وهي نفس القبة للكبرى في تسمية الادريسي (١٩) وابن سميذ (٢٠) ، والقبة العظمى في تسمية ابن غالب الاندلسي (٢١) • واخيرا القبتان اللتان تكتفانها شرقا وغربا ، • وتتميز هذه للقباب بالاضافة الى ما احدثته من تناسق وانسجام في بلاط المحراب بأن « ظهورها مؤلفة وبطونها مهللة » (٢٢) ، فهي من ظاهرها مدببة للشكل اذ يعلو عنقها الثمن سطح مدبب من ثمان ارجه بدلا من الاشكال المنشوري العادى • اما بواطنها فتتكون من ضلوع بارزة تتخذ اشكال عقود منقوشة اشبه ما تكون بالاهلة تتقاطع فيما بينها • وقد يكون المقصود بمهللة انها مشرقة بما تحتويه من اشكال نجمية وقسولق زخرفية مذهبة •

ولما كانت للقباب تتطلب دعائم ضخمة للهدف منها تلقي الدفع الذى تمارسه هذه للقباب بما تحتويه من ضلوع حجرية متقاطعة ومتكاتت للرخام ، وهي مهمة تحتاج الى ركائز ضخمة لا يمكن ان تؤيدها وحدها الاعددة للرخامية الضعيفة المفروسة في بيت الصلاة ، فقد كان من الطبيعى ان يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب اقامة دعائم او ركائز عند المقصورة الخلفية لان وجود هذه للدعائم المفترض اقامتها من شأنه ان يقطع وحدة نظام للتدعيم الممارى في المسجد ، ويفسد المظهر الجمالى للذى يسود بيت الصلاة ، ويحجب اروع العناصر المعمارية وللزخرفية في بيت الصلاة عن لنظار جموع المصلين • وقد اثبت عرفاء البناء للقرطبيون براعتهم في حل المشكلة على نحو اصيلى : ففى كل من للركنين الاماميين للاسطوان المزدوج الذى ترتفع عليه قاعدة قبة المحراب ، ركز للرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا في الفراغ للقائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية وعمود

(١٨) جومث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ص ١٤١ •

(١٩) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، تحقيق ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ص ٢ •

(٢٠) المقرئ ، نفع للطبيب ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، ج ٢ ص ٨٩ •

(٢١) ابن غالب الاندلسي ، قطعة من كتاب فرحة الانفس ، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع ص ٢٩ •

(٢٢) المقرئ ، المرجع السابق ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢ •

واحد فى كل من الجانبين القصيرين من جوانب الاسطوان المزدوج ، وامكن لهذه الاعدة ان تحمل طابقتين من العقود : الاولى من النوع خماسى النصوص ، والاعلى من النوع المتجاور المتفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقتين على نحو يتيح توزيع الضغط العلوى توزيعا منظما اوصل العرفساء بينهما نحورا (٢٣) مستديرة ومفصصة نائفة ، تمتد بين رؤوس العقود المفصصة للسفلى يميناً ويساراً لتلتحم ببطن العقود العليا مؤافة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه للقباب توزيعا يجنب تركيزه على الاعدة .

اما فيما يتعلق بالقبّة المخرمة الكبرى فقد اكتفى العرفاء بإقامة اربعة اعدة مصلبة فى اركان القاعدة ساعدت على دعم القبّة ، وساهم فى ذلك عمسردان متوسطان وعقد المحل الى زيادة الحكم ، وهو عقد مزدوج مفتوح فى الجدار الضخم الذى اقامه للحكم المستنصر . ولضمان استقرار القبّة على قاعدة ثابتة قوية ، وتوزيع دفعها توزيعا مريحا مع تجنب اى تركيز فى النقل قد يؤدى الى تصدع القباب وانهارها ركب العرفاء فى قاعدة هذه القبّة أيضا عقودا مفصصة اخرى ونحورا رابطة بحيث تألفت من ذلك شبكة معقدة متداخلة حلت مشكلة التدعيم باصالة حلا رائعا . ويطلق الاستاذ توريس بلباس على ذلك بقوله : « ان المهندس الذى ابتكر فى النصف الثانى من القرن الثامن البنية الاصلية التى يعبر عنها نظام طابقتي العقود المتراكبة والعقود السفلى المنطلقة فى الهواء ، المتحررة من كل قيد ، ومن كل دفع يمارسه السقف أو السطح المقرهد ، هذا المهندس البار ، خلفه بعد مائتى عام مهندس طور الموضوع ، وعقد فى شكل الحنايا والاقواس ، فشبكها ، ورفع فوق نظام التدعيم اللوامن قواعد ضخمة ثقيلة ، تتوجها قباب من الحجر ، كل ذلك تم ببراعة فنية يمكن ان يؤيدها بناء ، ونفذ بحساسية مرهفة يعبر عنها فان (٢٤) . وللاولفح ان مهندسى للحكم المستنصر بتشبيكهم لهذه البنية (٢٥) على هذا النحو من الابداع الفنى والاصالة ، اثبتوا نجاحهم فى تطبيق فكرة تقاطع الخطوط للزخرفية على عناصر معمارية .

(٢٣) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ٦ .

(٢٤) Torres Balbàs, Arte Califal, op. cit., p. 305.

(٢٥) ورد هذا الاصطلاح «تشبيك» فى النقش التاريخى الذى يغطى الطرة الكبرى التى تحيط بعقد المحرّب (راجع :

(Levi-provençal, Inscriptions Arabes, p. 15.

والفكرة في حد ذاتها ثورة معمارية وابداع أصيل لم يسبق إليه فن معماري ، ذلك أن تقاطع العقود وتشابكها له هزتان أشار إليهما ابن عذاري هما اللواتي والجمال (٢٦) . وقد حرص مهندسو الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيج للضوء أن يتسلل من متكآت للرخام بنوافذ للقباب وينفذ من تشبيكاتنا إلى مقصورة للجامع ، ويحدث في نفس السوت لتأثير الجمالي اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندسو الحكم في قباب المقصورة وفقوا أيضا في قبة المدخل بالزيادة للحكمة المعروفة بالقبلة المخزومة للكبرى المجاورة لمصلى فيلانثيوسا . هذه القبة تقوم على تشبيك من العقود المفصصة: السفلى منها تؤدي وظيفة معمارية ، أما للنحور التي تعلوها فمظهرها زخرفي خالص ، وإن كانت تخفي تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة . ولا شك أن تقاطع العقود المفصصة مع أخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه للتشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها وتوزيع للضغوط التي تمارسها للقباب عليها توزيعا أكثر منطقية (٢٧) .

ثالثا - فكرة تنفيذ الضروع البارزة المتقاطعة التي تقوم عليها كسوة القباب :

ينقلنا الحديث عن تشبيكات القباب إلى الحديث عن القباب نفسها ، وهي قباب تقيم على عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها ، تاركة في وسطها فراغا مئذنة للشكل (في القباب الثلاثة المتجاوزة بالمقصورة) ومربس الشكل في القبة المخزومة الكبرى ، تشغله قببة مفصصة ، ويغطي الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة أو المتخلفة من التقاطع كسوات حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في هذه الفراغات في جميع القباب الأربعة قببات دقيقة وقواطع ومحارات مفرغة ومضلعة وزخارف نباتية بارزة

(٢٦) في ذلك يقول : « وقصد ابن أبي عامر في هذه الزيادة (يقصد الزيادة العامرية في المسجد للجامع بقربطية التي شرع فيها سنة ٣٧٧هـ) المبالغة في الاقتان وللوثاقة دون الزخرفة ، ولم يقصر مع هذا عن سائر الزيادات جوده ما عدا زيادة الحكم » ابن عذاري ج ٢ ص ٤٢٨ .

Ricard pour comprendre l'ast musulmon dans.

(٢٧)

l'Afrique du Nord et en Espagne, paris, 1924, p. 132 - M : Gomez Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectura arabe, Cordobs, 1930 - Marçais, l'Architecture musulmane d'Occident, p. 148.

واشكال نجمية وصورة مصفرة لقبيبات دقيقة قائمة على الضلوع باستئناس.
قبة الحراب التي كست فراغاتها بزخارف مذهبة من الفسيفساء .

ونلاحظ ان القاعدة المربعة تتحول في القباب الثلاثة التي تعلو مقصورة الجامع تجاه الحراب الى طابق مثنى عن طريق جوفات مقوسة معقودة تشغل الأركان الأربعة للقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود للثمانية التي تشغل عنق كل من القبتين المجاورتين لقبة الحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل للشكل ، يقومان على عمود واحد (وعلى عمودين في قبة الحراب) . وتتقاطع هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة فراغا مئعنا ترتكز عليه قبة مضلعة أو مفصصة . اما قبة الحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء المذهبة تقوم زخارفها على للتوريقات أو على العناصر الهندسية للشطرنجية التي تملا فصوص القبة المركزية وتغمر للضلوع وما بينها . اما القبة المخزومة الكبرى فنقوم على قاعدة مستطيلة للشكل ، ويتخلف من تقاطع للضلوع مربع مركزي تتوسطه قبة مضلعة .

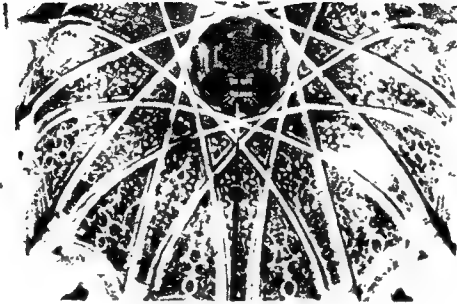
ويهمنا من هذه القباب ضلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتي تؤلف الهيكل الرئيسي للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن في أصل القباب ذات الضلوع المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد أقدم في تاريخه من أمثلة قباب جامع قرطبة . غير أن بعضهم توصل الى أمثلة متأخرة يرجع تاريخها الى القرنين الحادى عشر والثانى عشر في العراق وإيران ، وكلها من الأجر ، اما المثل الحجري الوحيد للقباب القائمة على للضلوع المتقاطعة أو المشابكة في قرطبة فيتمثل في كنيسة أشبيل الواقعة الى الشمال من أرمينيا وقد أقيمت فيما يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ إنشاء قباب قرطبة . ومنك عدد من الباحثين يرجعون اصل قباب قرطبة الى للقبوات ذات للضلوع بالجامع الكبير باصفهان ، ولكن هذه القباب لا يمكن ان تتخذ مصدر القباب قرطبة لعاملين : الاول ، انها تعرض نظاما أوليا للضلوع المتقاطعة يشبه الى حد ما نظام القباب القرطبية ولكنه لا يعد أصلا لها (٢٨) ، والثانى ، انها ترجع الى القرن الحادى عشر الميلادى ، الامر الذى يجعلنا على القول بأن قرطبة هي

التي مارست تأثيرها على القباب الشرقية، ويمتد الاستاذ إلى لامبير أن اصل قباب قرطبة وقبوات ارمينيا لا بد أن تكون واحدة ، وانها قد تكون في إحدى المقاطعات البيزنطية أو للساسانية بآسيا ، وفي نفس الوقت لاحظ وجود تقارب واضح المعالم بين انفصال للصلوع في قباب جامع الزيتونة بتونس وبين فظائرها المقاطعة في جامع قرطبة على الرغم من أن صلوع هذه القباب التونسية المتشعبة من مركز القبة لم يصل بعد إلى المرحلة التي تستقل فيها للصلوع عن غطاء القبة وإن كانت في الوقت نفسه أكثر بروزا من صلوع قبة المحراب بجامع القيروان (٣٩) .

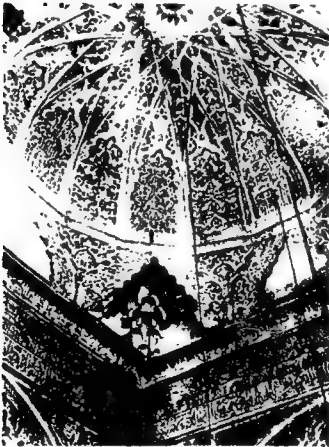
وعلى هذا النحو أصبح من الثابت أن قباب قرطبة هي أقدم أمثلة القباب ذات للصلوع المتشابهة . وإلى مهندسى للحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذي أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم الوسيط : فإن نظام التنقيب للقرطبي القائم على تقاطع للصلوع لم يلبث أن انتقل من قرطبة إلى طليطلة حيث نراه ممثلا في قبوات المسجد المعروف بمسجد الباب المدوم واليوم كنيسة الكريستو دي لالوث ومسجد الديباغن المعروف ببلاس تورنييرياس وكلاهما من القرن الحادى عشر الميلادى ، ومنها انتشر استخدام القباب ذات للصلوع المتقاطعة انتشارا كبيرا في مساجد الاندلس والمغرب في عصر الطوائف وعصر دولتي المرابطين والموحدين ، وفي كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة أو ذات للطراز الرومانسكى وأمثلة من الكنائس ذات للطراز القوطى . وظل استخدام القباب ذات للصلوع منتشرا في الاندلس والمغرب وإن كانت قد غابت عليه السمة الزخرفية الجمالية إلى أن وصل إلى ذروة الاسراف الجنونى في قبة المحراب بالمسجد الجامع بتملمسان من عصر المرابطين وقبة المحراب بجامع رباط تازى من عصر الموحدين ، واختلطت للصلوع البارزة بالمعترضات اختلاطا مدهلا في قبتى الاختين وقاعة بنى سراج بقصر الحمراء .

أما في العمارة المسيحية ، فقد انتقلت فكرة للصلوع المتشابهة من قرطبة

Lambert, L'architecture musulmane au Xe Siècle, Tazette des Beaux (٣٩) Arts, t. XII, 1925 - Lambert, les coupoles mosquées de Tunisie et de l'Espagne au IXe et Xe siècle's Hesperis, t. XXII fasc. II 1936.



— قبة الحجر — جامع جامع بتلسان



ب قبة الحجر
جامع تاري بالمغرب



قبوة كنيسة الضريح المقدس بتوريس دل ريو (نأفار)



احدى القبين المجاورتين لقبة
المحراب بجامع قرطبة



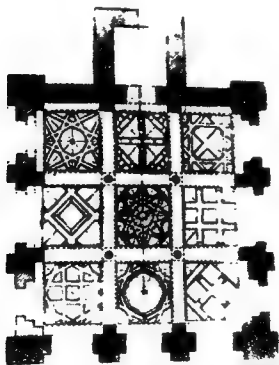
قبة المحراب بجامع قرطبة



الدعائم الناقية من حדר المحراب بجامع عبد الرحمن الداخل



قبة كنيسة سانت كوروا باولورين فرنسا



قبوات مسجد الباب المردوم مطبقة



وطليطلة في القرن الحادى عشر الى اسبانيا المسيحية ، وسرت في المصائر ذات الطراز الرومانسكى الاسبانية والفرنسية ، فطفت على نظام للكتيب المصلب في المزان بقتالة ، وقبوة مصلى توريس دل ريو بنافارة وقبوةكنيسة سانت كسروا بالولورون وقبوة مستشفى سان بليز المعروف بمستشفى الرحمة(٢٠) بمنطقة جبال ابرانس بفرنسا وكلها ترجع الى نهاية للقرن الثانى عشر ، هذا الى قبوات اخرى اسبانية مماثلة منها قبوة مقصورة تالافيرا بشلمنقة التى تذكرنا بقبوة صومعة جامع للكتيبة بمرلكش او قبوة بهو البنود بقصر اشبيلية(٢١) ، وقبوات اخرى اقل تعبيرا للتاثير للقوطى في مناسطى عديدة من فرنسا كانت على علاقة وثيقة باسبانيا في القرنين للحادى عشر والثانى عشر بجاسكونى ولا نجدوك واكيتانيا وانجو ونورماندى .

ومما لا شك فيه ان القباب القوطية كان لها اعظم الاثر في الهام للثمانين الفرنسيين في منطقة ايل دى فرانس الى الحل المعمارى للفريد الذى تكشف عنه القبوات القوطية(٢٢) عندما وقفوا الى فكرة دمج للصلوع القوطية في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة باخخال نظام للصلوع المتقاطعة المصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار ان طبق في تغطية مسطحات واسعة بالكناثس والكاتدرائيات عوضا عن مواضع ضيقة محصورة ، واستغل هذا الابتداع الذى توصل اليه عرفاء نورمندى وبريطانيا في كنيسة درهام سنة ١١٠٠م(٢٣) عن طريق قبوات وادى للوار في للتطور به بعد ذلك لخلق مظهر جمالى لا مثيل له .

Lambert, Phôpital Saint-Blaise et son église hispanomauresque, (٢٠) Revista Al - Andalus, 1940, pasc.I; pp. 179-189. Emile Mâle, Art et artistes du moyen âge, paris, 1947; p. 73.

José Camon Aznar, la boveda gòtico-morisca de la capilla de (٢١) Talavera en la catedral Vieja de Salamanca, al-Andalus Vol. V, Fasc. I, 1940, p. 176.

Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras (٢٢) bovedas nervadas francesas, al-Andalus, Vol. III 1935; pp. 398-410- Lambert, les voûtes nervées hispano-musulmanes du ' Xle siècle et leur influence possible sur l'art chrétien; Hesperis, 1928.

Lemert, les coupôles des grandes mosquées de Tunisie et (٢٣) d'Espagne au IXe siècles, Hesperis, 1936.

فهارس المصطلحات الفنية الموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها للاستاذ الدكتور احمد فكرى

للاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

فيما بين عامى ١٩٦٢ و ١٩٦٩ ، ظهر المجلد والجزءان الاول والثانى من موسوعة « مساجد القاهرة ومدارسها » لاساتذنا المرحوم الدكتور احمد فكرى ويتناول المجلد دراسات فى الآثار العربية والاسلامية ، وآثار العرب قبل انشاء القاهرة ، وتخطيط المساجد المعروفة قبل انشاء للقاهرة . اما للجزء الاول ، فهو خاص بالمصر الفاطمى ، ويتألف الجزء الثانى بالمصر الايوبى . ظهرت هذه الموسوعة القيمة ، لتسد فجوة كبيرة من مكتبة الحضارة والآثار الاسلامية ، ليس فى العالم العربى والاسلامى فحسب ، وانما فى بقية العالم المتحضر بوجه عام . ظهرت لتحتل المكانة اللائقة بها بين غيرها من الموسوعات العالمية ، ولتضيف الى العلم والثقافة الانسانية للشيء الكثير ، وينهل من فيضها الباحثون والدارسون من عرب ومستشرقين ، لساتذة وطلابا على السواء . وكم أود ان ترى بقية اجزاء هذه الموسوعة النور . وأعنى بذلك الجزئين الثالث والرابع ، ويتعلقان بمصر دولة المماليك البحرية ، خاصة وان اساتذنا الدكتور احمد فكرى كان قد اعد مادتهما العلمية ، قبل وفاته بوقت قصير .

ان الاجزاء التى ظهرت من «مساجد القاهرة ومدارسها » ، تضاف ، فى الحقيقة ، الى تراث علمى ضخم ، للمرحوم الدكتور احمد فكرى ، كتبه باللغتين العربية والفرنسية ، واثرى به مكتبة الدراسات الاسلامية ، فى مجال الحضارة والآثار ، وتناولته بالعرض والتحليل والتقرير ، مختلف المجلات والدوريات العلمية العالمية .

والى جانب ذلك ، اشترك اساتذنا الكبير ، فى كثير من المؤتمرات العلمية ، فى مجال تخصصه ، داخل للوطن العربى وخارجه ، اسهم فيها بحور ايجابية ملموس ، شهدت له به كافة المحافل الدولية .

كما تراس بعثة جسامعة الاسكندرية العلمية بالاشتراك مع جامعتي
متشيجان وبرنستون بأمريكا ، الى دير سيناء ، فيما بين عامي ١٩٥٨، ١٩٦٣
للقيام ببعض الدراسات التاريخية والفنية والآثرية في منطقة الدير . وكنت
ضمن اعضاء هذه للبعثة ، حيث قمت بزيارة المنطقة مرتين في أواخر
سنة ١٩٦٣ . وقد كشف اتصالنا المباشر ، نحن اعضاء للبعثة ، بالهكتور
فكرى ، عن شخصية العالم والانسان والرجل . كان رجلا بكل ما تعنيه هذه
الكلمة . وكان انسانا يفيض قلبه للكبير بالحب والرحمة والتعاطف .

وكان عالما جليلا عملاقا . فبين كبار المتخصصين في ميدان الحضارة والآثار
الاسلامية ، يقف المرحوم الدكتور أحمد فكرى ، علما من ابرز اعلامه ، ورائدا
من أشهر رواده . يقف شاهدا بما خلف للانسانية من تراث حضارى
ضخم ، ومدرسة تنهج نهجه للعلمى السعيد ، وتنتشر فروعها في مختلف انحاء
العالم .

هذا عن المرحوم الدكتور أحمد فكرى للعالم والرجل والانسان . واذا عدنا
الى موسوعته « مساجد القاهرة ومدارسها » التى بدانا بها الحديث ، أقول
انه كان شرفا كبيرا لى أن أعد منذ حوالى تسع سنوات مضت ، فهرس
الاجزاء التى ظهرت منها وهى : المدخل ، والجزء الاول عن «العصر الفاطمى»
والجزء الثانى عن «العصر الايوبى» . وهذه للفهارس هى « فهرس الاعلام » ،
و « فهرس الاماكن والآثار » ، و « بيان بالآثار للوارد ذكرها فى الكتاب » .
وقد نشرت فى ختام الجزء الثانى من الموسوعة ، من صفحة ٢٥٥ الى
صفحة ٢٥٣ .

واستكمالا لهذه الفهارس المصنفة ، اعدنا فهرسا ابجديا خاصا
بالمصطلحات الفنية العربية والعربية ، الوارد ذكرها فى الاجزاء المنشورة
من الموسوعة . وقد اشرنا فيه الى المدخل بحرف «م» والجزء الاول بحرف «ف»
والجزء الثانى بحرف «ى» تمشيا مع نفس الاسلوب الذى اتبعناه بالنسبة
لفهارس المنشورة للسابق الاشارة اليها .

وقد راعينا فى هذه الفهارس التى اعدناها ذكر المصطلحات الفنية بالتردد
والجمع مع ترتيبها ترتيبا ابجديا . مثال ذلك ، اتبقت تحت حرف « الالف »

كلمة (اسكوب) والجمع (اساكيب) ، و (ايوان) ، والجمع (أولوين أو ايوانات) ، و (بانكة) والجمع (بولئك) ، و (توريق) والجمع (تولاريق أو توريقات) ، و(سارية) والجمع (سوارى) ، وهكذا الى آخر للفهارس ، مع اثبات أماكن وجود هذه المصطلحات فى الأجزاء المنشورة من الموسوعة . هذا ومع كل مصطلح فنى ، أوردنا تفصيليا أشكاله وأنواعه وعناصره للزخرفية . مثال ذلك ، تحت كلمة « الخط العربى » ، أشرنا الى «الخط للكوفى» وأشكاله وعناصره للزخرفية . فهناك الكوفى البسيط ، والكوفى المتطور ، والكوفى المزهر ، والكوفى المعشق أو المظفر ، والكوفى المنحصر ، والكوفى المورق . ثم

اعتبنا ذلك بحصر عناصر الخط الكوفى للزخرفية ، مثل الاسنان ، والأطراف والأظنان ، والأهداب ، والباقة للزهريّة ، والسيقان ، والمسرة ، والعروق ، والمحاجر ، والفواجز ، الى آخره . وما يقال عن الخط الكوفى يقال عن بقية الخطوط العربيه . مثال آخر ، كلمة (عقد) وجمعها (عقود) . وقد حصرنا أشكاله التى تبلغ خمسة وثلاثين شكلاً نذكر منها العقد الاحدب ، والعقد الثلاثى للفتحات ، والعقد الخماسى ، والعقد شبه المنفوخ ، والعقد الفارسى ، والعقد المتدرج . والعقد متعدد الفتحات ، والعقد الجيب . واعتبنا ذلك ببيان عناصر العقد الزخرفية ، مثل اطار العقد ، وباطنه ، وحلقه ، وكتفه ، مع اثبات أماكن وجود كل هذه المصطلحات فى الأجزاء المنشورة من الموسوعة . فضلا عن ذلك ذكرنا قبالة كل مصطلح فنى ، كافة المصطلحات الفنية التى لها علاقة به . مثال ذلك ، تحت حرف «العين» مصطلح (عمود) والجمع (اعمدة أو عمد) ، حيث احلنا القارىء الى مصطلحات ذات صلة به ، مثل اسطوانة ، ودعامة وسارية . مثال آخر ، تحت حرف «القاف» ، ونجد كلمة (قاصرة) والجمع (قواصر) ، حيث احلنا القارىء الى مصطلحات ترتبط به . مثل بانكة ، وطاقة ، وعقد ، وقوس ، الى آخره .

لقد اتبعنا هذا الأسلوب على امتداد للفهارس التى قمنا بإعدادها ، ولتى تقع فى ست وعشرين صفحة من القطع الكبير ، وذلك ونقا لنهـج جون ديوى المتعارف عليه دوليا .

الى روح استاذى ومعلمى ، اتقدم بهذا الاسهام المتواضع ، بمناسبة احيا ذكره الاولى . وهى ذكرى مستقل لبدا ماثلة فى قلوب اينائه وزملائه ومريديه . فى مصر وفى مختلف أرجاء للوطن العربى ، وفى عالم للثقافة بوجه عام .

معجم المصطلحات الفنية لموسوعة

« مساجد القاهرة ومدارسها »

للاستاذ الدكتور أحمد فكري

اعداد

الاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

(١)

اخراج فنى : ف ١٧٤ - ١٧٦ .

ارئيسك : ف ١٨٢ ، ١٨٣ (١) ، ١٩٠ (٢) .

ازار (الزارات) : م ١٢٣ : ف ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٨ ، (١) ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، (١) ، ٨٥ ، (١) ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٩٩ و (١) : ي ١٧ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٦٧ ، الاستنباط النظرية : ف ٢٠٩ ، ٢١٠ .

اسطوانة أو اسطوانة (اسطوانات أو اساطين) : وينظر : دعامة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ١٠٥ ، ١٧٠ - ١٧٤ : ي ٨٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

اسكوب (اساكيب) : وينظر : بلاطة ، رواق ، محراب - م ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، (١) ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٤٢ ، شكل (٤١) ، ١٧٠ - ٣٠٤ - ٣٠٧ : ف ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، و (٣) ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ (٢) ، ٢٠٢ ، لوحات (١٢) و (١٩) و (٢٧) و (٣٥) : ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٨٤ .

اسلوب فني : ف ١٧٦ - ١٨٢ •

اطار (اطارات) : ينظر زخرفة - م ١٢٣ ، ١٣٠ شكل (٦٨) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ؛ ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٤ وشكل (١٢) ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، و (٣) ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ، ١٤٢ ، ١٥٩ و (٢) و (٣) ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ و (١) ١٨٠ ، ١٨٢ و (١) ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٢٥ ، لوحة (٢١) - اطار مضمن) ؛ م ١٢٤ •

انفريز (انفريز) : ف ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ وشكل (٣٥) ، ١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ وشكل (٤٢) ، ي ٨١ - (انفريز مضمن) ؛ ي ٨١ •

ايوان (اواوين أو ايوانات) : ي ٢٢ ، ٣٦ ، ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٧ و (٣) ١٠٩ (١) ، ١١٠ (١) ، ١١٢ ، ١١٣ (١) ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ و (٢) ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ و (١) و (٢) ١٨٠ و (١) و (٢) ١٨١ و (٤) ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٩ - (الاولوين المتعامدة) ؛ ي ١٦٧-١٨٢ •

(ب)

بائكة (بوائك) : ينظر : طاقة ، عقد ، قاصرة ، قوس - م ٣٨ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨ ، ١٠٨ ، ١٢٣ ، ١٧٧ ؛ ف ٧ ، ٢٩ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٠ ، و (١) ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، و (١) ٦٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٤ ؛ ي ٦٣ ؛ ١٨٥ ، ١٨٨ - (بوائك مقوصرة) ؛ ف ٤٥ •

باب (ابواب) : ينظر : بوابة - م ٦١ - ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٦ ، ١١١ و (١) ٣١٤ ، ٣١٥ ؛ ف ١٥ ، ١٦ (١) ، ٢٨-٢١ ، ٣٢ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤ و (١) ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١١٤ و (١) و (٢) ١١٦ ، (٣) ١١٧ ، (٢) ١١٩ و (١) ١٢٩ ، ١٤٣ و (١) •

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ،
 ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، لوحاً
 (٣٠) و (٤٣) ؛ ي ١٤ ، ٢٦ ، ٢٩ و (١) ، ٣٤ ، ٣٦ ، (٢) ، ٣٧ ، ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، و (١) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٤ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٩٠ ،
 (٣) ، ١٦٩ ؛ ي ٢٤ - (قاعدة البنية) ؛ ي ٣٧ ، ٦٧ - (مصراع الباب) ؛
 ي ١٦ .

بازيليكيّا (بازيليكيّات) ؛ ف ١٢٧ (٢) ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ٢٠٩ .
 بنية (بنيات أو بدن) ؛ ف ٢٥ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١٥٠ ، ١٦٧ (٢) و
 (٣) ، ١٦٩ ؛ ي ٢٤ - (قاعدة للبنية) ؛ ف ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ .

برج (أبراج) ؛ ف ٢٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٤٣ ، ١٦٨ ؛ ي ١٢ ، ٢٢ ،
 ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ و (١) ، ٧٩ ، لوحات (٤) و (٥) و
 (٦) و (٨) .

برغم (براعم) ؛ ف ١٧٧ ، ١٨٥ .

بلاطة (بلاطات أو أبلطة) ؛ ينظر : أسكوب - م ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٥ ،
 ١٠٨ ، ١١٥ ، ٣٠٥ (١) ، ٣٠٧ - ٣١٢ ؛ ف ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ،
 ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
 ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١١٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ٨٩ ، ٩١ ، ١٢٠ ،
 ١٨٤ .

بهو (أبهاء) ؛ ينظر : صحن - م ٢٨ ، ٩٥ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ؛ ف ١٢٥ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ؛ ي ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ،
 ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ،
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ و
 (١) ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ و (١) ،
 ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ،
 ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٨٣ ، ١٨٤ و (٣) ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) .

بولية (بوليات) ؛ ينظر : باب - ي ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ و (١) ، ٦٢ ،
 و (١) ، ٦٢ و (١) ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، لوحات (٢٦) و (٢٧) و (٢٩) -
 (بحقنقن اللبوابية) : ف ٢٦ ، ٢٧ - (برجا للبوابية) : ف ٢٦ - (جدران اللبوابية) :
 ف ٢٦ ، ٢٧ - (فتحة اللبوابية) : ف ٢٦ - (ممر للبوابية) : ف ٢٦ ، ٢٧ - (واجبة
 للبوابية) : ف ٢٧ .

بيت للصلاة (بيوت للصلاة) : م ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ (١) ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩٢ - ٩٦ ، ١٠٠ (١) و (٣) ، ١٠٧ - ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٣٧ شكل (٢١) ، ١٤٢ شكل (٤٢) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٢٠٩ شكل
 (٨٧) ، ٣١٠ (١) : ف ٢٦ ، ٤٢ (١) ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
 ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ (١) و (٢) ،
 ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٦ (٢) ، ١٣٧ وشكل (١٩) ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،
 ١٤٠ أشكال (٢٢) و (٢٣) و (٢٤) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، و (٢) ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٠) و (١٥) ،
 و (١٩) و (٤٠) و (٥٠) و (٥٤) و (٥٥) (٥٨) و (٦٩) : ي ٥٨ ، ٦٣ -
 ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ و (٢) ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، شكل (٢٩) ،
 ٩٣ و (١) ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ و (٢) ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
 ١٠٥ و (١) ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ و (٢) ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٣٦ ،
 ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،
 ١٧٩ (٢) ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،
 (١٤) ، ١٩١ ، لوحة (٢٣) .

(ت)

تابوت (توابيت) : ينظر : تربة ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ (٢) ،
 ٣٧ (٢) ، ٣٨ ، ٨٣ ، ٨٤ ، لوحة (١) .

تاج (تيجان) : م ٣٣ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ١١٠ (١) ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٢٣ ، ١٢٦ شكل (٦٩) : ف ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٩ ،
 ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٤٢ (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ي ٦٩ - (تاج ناقوسي) : ف ٥٤ ، ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ي ٤٢ .

تجوييف (تجاويف) ؛ م ٣٨ ؛ ف ٩٨ ، ١١٧ و (٢) ، ١٥٩ ، ٢٠٢ ،
٢٠٦ ؛ ي ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ .

تخطيط المسجد ؛ م ٧٧ - ١٠٠ ، ١٠٨ - ١١١ ، ٢٩٣ - ٣١٧ ؛ ف
٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ - ٥٠ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٥ -
١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٩ .

تربة (ترب) ؛ ينظر : ليوان ، تابوت ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ ،
٤٤ .

تزوير ؛ ينظر : لالكوفي الزهر - ف ٨٤ و (١) ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،
٢٠٠ .

تزويق (تزاويق) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

تصميم (تصميمات) ؛ ينظر تخطيط - م ٢٠ ، ٧٣ - ٧٤ ، ٧٥ شكل
(٢٣) - (تصميم مسطح) ؛ ف ١٧٦ - (تصميم مجسم) ؛ ف ١٧٦ .

تصفير ؛ ف ١٨٥ .

للتعاقب (نظرية) ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٨ .

للتماثل ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩٨ - (للتنظيم للتماثل) ؛ ف
٨١ و (٢) .

تنورة (تنانير) ؛ ف ٤٨ (٢) ، ٦٣ .

توريق (توازيق أو توريقات) ينظر : زخرفة نباتية - م ١٢٦ و (١) ١٣٣ ،
شكل (٧٤) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٧٧ - ١٨٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ - (للفصن
الزوج) ؛ ف ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٧ - (للوقة المجتحة) ؛ ف ١٩٨ .

توشيح (تواشيح) ؛ ف ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ،
١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٦ ، ١٧٩ (١) ١٨٢ - ١٩٠ ، ٢١٠ ؛ ي
١٧ ، ٣٩ ، ٨٣ و (١) - (للقوشيح المصري) ؛ ف ٨١ (٢) ؛ ي ١٧ .

(ج)

جامة (جامات) ؛ م ١٢٤ وشكل (٦١) ، ١٥١ شكل (٥٨) ؛ ف ١٤ ، ٢٥ ،
٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٧ ، ١١٨ .

جدار (جدران) : م ٢٨ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٨ ،
 (٤) ٧٩ ، (٢) ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٤٧ شكل (٥٠) ،
 ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٣١٤ : ف ١٥ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٦٤ ،
 ٧٠ ، ٨٠ ، ٩٢ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٤٩ ، ٢٠٢ (١) ، ٢٠٤ ، لوحة (٧٥) : ي ١٣ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ - (جدران المسجد) ف ٣١ ، ٤٢ (١) ، ٤٤ ،
 ٥٥ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٢٩ ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٩ ، ١٧٧ - (الجدار للشرقي) : م ٧٨ ، ٧٩ (٢) و (٣) ٩٢ (٢) ، ٩٥ :
 ي ٣٨ ، ٦١ ، ٧٢ - (الجدار للغربي) : م ٧٩ و (٢) و (٣) ٩٢ (٢) ، ٩٥ :
 ي ٣٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٢ - (الجدار للجنوبي أو جدار القبلة) : م ٧٨ ،
 ٧٩ (٢) و (٣) ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ،
 ١١٦ ، ١٤٦ ، شكل (٤٨) ، ٢٩٩ - ٣٠٠ : ف ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٤٥ ،
 ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٠ ،
 ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ (١) ، ١٠٧ ،
 ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٨ (٣) ، ١٢٩ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ،
 ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، لوحتا (١٣) و (٢٧) : ي ٣٤
 (١) ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٥ ،
 ٨٨ (٢) ، ٨٩ ، ٩٣ (١) و (٢) ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
 ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٨ - (الجدار الشمالي أو جدار المؤخر) : م ٧٨ ، ٧٩ (٢) و (٣) ،
 ١١٦ : ف ٥٠ ، ٥٣ ، ٦٧ و (١) ٦٩ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، (٢) ،
 ١١٧ (٢) ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٢٨ (٣) ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٤٣ ،
 و (١) ، ١٦٩ و (٢) ، لوحتا (٤١) و (٤٢) : ي ٣٨ ، ٩٣ (٢) .

(ج)

حجارة مسننة : ي ٢٦ ، ٢٩ ، ٧٩ .

حدارة (حدارات) : ف ٥٢ و (١) ٥٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٥ (١) ، ١٢٠ ،
 ١٤٢ (١) ، ١٥٢ و (٢) ١٥٣ ، لوحة (٦٩) : ي ٤٢ .

حشوة (حشوات) : ف ٨١ و (٢) ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٧٥ : ي ١٦ ،
 ٦٨ .

حطة (حطاط) : ينظر : طابق - ف ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
 ٢٠٦ : ي ٣٩ ، ٦٩ ، ٨٥ .

حفائر : م ١٢ ، ٦١ ، ٧٧ ، ٨٨ .

حلقة (حلقات) : ينظر : زخرفة - ف ٥٦ ، ٥٨ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ،
٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٢ شكل (١٤) ، ١٠٧ ، ١٧٨ ، ٢٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ (١) ،
١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ : ي ٨١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ،
١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .

حمام (حمامات) : ي ١٣ .

حنية (حنايا) : م ٢٢٥ و (٤) : ف ١٣٠ ، ١٥٩ .

حوض (أحواض) : ي ١٣ .

(خ)

الخط العربي : ينظر : زخرفة - م ٤٥ وشكل (١١) ، ٤٦ وشكل (١٢) ،
٤٧ شكل (١٣) ، ٤٩ - (الخط العمودي) : ي ٧٢ - (الخط المجنول) : ف ١٧٦ ،
٢٠٦ - (الخط المقوس) : ف ١٧٧ - (الخط الكوفي) : ينظر : زخرفة - م ٤٨
و (١) ، ٤٩ شكل (١٤) ، ١٠٣ ، ١٠٤ وشكل (٣٥) ، ١١٥ ، ١٣٤ -
١٣٦ : ف ١٣ ، ١٤ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ،
٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ،
٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ (١) ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ وشكل
(١٢) ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٦ ،
١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٩ ، ١٨٢ ، ١٩٠ - ٢٠١ ، لوحات
(٧٧) و (٧٨) و (٧٩ أ - ب) و (٨٠) : ي ٣٤ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٨٤ ،
٨٥ - (الكوفي البسيط) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - (الكوفي
المنطور) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - (الكوفي المزهر) : ف
١٩١ - ٢٠١ ، ٢١٠ : ي ١٦ - (الكوفي المعشق أو المصفر) : ف ١٩٨ :
ي ٨٤ و (١) - (الكوفي المنحصر) : ف ٢٠١ - (الكوفي المورق) : ف ١٩١ ،
١٩٣ ، ١٩٤ و (١) وشكل (٣٧) ١٩٥ شكل (٣٨) ١٩٦ ، شكل (٣٩) ،
١٩٩ - (الخط الكوفي - الأسنان) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الاطراف) :
ف ١٩٧ - (الخط الكوفي الاطناب) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الاهداب) :
ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - اللباسة الزهرية) : ف ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ -
(الخط الكوفي - الحنية) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - السيقان) : ف ١٩٧ -
(الخط الكوفي - للعروة) : ف ١٩٧ و (٢) ، ١٩٨ - (الخط الكوفي - للعروق) : ف
١٩٧ - (الخط الكوفي - المحاجر) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - للنولجذ) :

ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المستقاة) ؛ ف١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنصبة) ؛ ف١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنسطة) ؛ ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنكبة) ؛ ف ١٩٧ - (الخط المنمحي) ؛
 ينظر: زحرمة - ف٣٧ ، ٧٤ ؛ ي ٣٣ ، ١٦ (١) ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ،
 ٨٤ ، ٦٧

خوصر (خواصر) ؛ ف ٨١ ، ١٨٢ (١) •

(د)

دائرة (دوائر) ؛ ف ٥٩ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٧٦ ،
 ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (دائرة زحرفية) ، ف ٢٠١ - (دائرة
 شمسية أو محارية) ؛ ف ١٠٢ ، ١١٥ - (دائرة متباعدة) ؛ ف ١٨١ (نصف
 دائرة) ؛ ف ٢٠٧ ، ٢٠٨ - (نصف دائرة اسطوانية) ؛ ف ٢٠٧ - (نصف
 دائرة عكسيتان) ؛ ف ٢٠٨ •

داموس ؛ ف ١٤٢ (١) •

دوب (دروب) ؛ ي ٥٥ •

درج (درج) ؛ ي ٢٧ •

درواعة (درواعات) ؛ ينظر : صحن - ي ١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٠ ،

دعامة (دعامات أو دعائم) ؛ ينظر : اسطوانة ، سارية ، عمود - م ٣٨
 ٤٢ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢٣ ، ١٤١ شكل (٤٠) ، ١٤٢ شكل (٤١) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ٣٠٥ (١) ؛
 ف ٥١ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨ و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ،
 ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ،
 ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٩ (٢) ، ١٦١ ، ٢٠٥ ، لوحات (٢٣) و (٢٤) و (٢٥)
 و (٣٦) ؛ ي ٣٦ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٨ ، و (٢) ٨٩ ، ١٢٧ ، ١٨٤ ، ١٨٨ - (أطار
 للدعامة ؛ م ١٢٣ - (تاج للدعامة) ؛ م ١٢٣ - (رأس للدعامة) ؛ م ١١٤ •

(ذ)

ذراع (الذراع) ؛ ينظر : أسكوب المحارب - ف ١٢٧ و (٤) ، ١٢٨

(ر)

رافعة (روافع) ؛ ف ١٥٢ •

رباط (الربطة) ؛ ي ١٣٤ ، ١٥٣ .

ربع (الأربع) ؛ ي ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

رحبة (إرحاب) ؛ ينظر : زيادة - م ١٦٩ ؛ ف ٤٥ .

ركش أو رقتش ؛ ينظر : توسيع ؛ ف ١٨٢ (٢) .

ركن (أركان) ؛ ف ٦٨ (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ .

رواق (الورقة) ؛ ينظر : أسكوب - م ٦١ ، ٧٠ ، ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ - ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ و (١) و (٢) و (٣) ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ شكل (٤٤) ، ١٤٥ شكل (٤٥) ، ١٧٠ ؛ ف ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٧١ و (١) ، ٦٧ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٢ (٢) ، لوحة (٤٩) : ٥٨ ، ٦٤ ، ٩١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

(ج)

زاوية (زوايا) ؛ ف ١٧٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ؛ ي ٢٢ ، ٧٩ ، ٨١ ، ١٤٥ ، ١٧٠ ، (١) ، ١٧٥ ، لوحة (٢٠) .

زخرفة (زخارف) ؛ ينظر : اطار ، توريق ، الخط المربى ، الخط الكوفي ، الخط للنسخي - ف ٧ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، (١) ٣٦ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٦٨ (٢) ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ - ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ و (٢) ، ١٦٣ (٣) ، ١٧٠ - ٢٠١ ، لوحات (٦) و (١٣) و (١٩) و (٢٠) و (٤٤) و (٤٥) و (٦٦) و (٦٧) و (٦٨ أ-ب) و (٦٩) و (٧١) و (٧٢) و (٧٣) و (٧٤) و (٧٥) و (٧٦) - (الأشكال المعاصرة من الزخرفة) ؛ ف ٢٠١ - ٢٠٨ - زخرفة جصية ؛ ف ١٠٨ شكل (١٦) ، ١١٦ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، (٢) ، ١٨٨ ، ٢٠٠ ، لوحة (٦٦) - زخرفة خشبية ؛ ف ١٧٩ (٢) - زخرفة منحوتة ؛ ف ١١٧ - زخرفة نبتكية ؛ ف ٣٦ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ،

٥٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
 ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ١٦٥ ،
 ١٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٥٩ - (زخرفة هندسية) ؛ ف ١٧٧ و (١) - (زخرفة
 ورقة للعنب) ؛ م ٣٩ وشكل (٨) و (٩) ، ٤٠ ، ٤١ شكل (١٠) ، ٧٥ ، ٧٦ ،
 وشكل (٢٥) و (٢٦) ؛ ف ١٦ و (١) ، ٨٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٦٦ .
 زيادة (زيادات) ؛ ينظر : رحبة - م ٩٢ (٢) ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
 ١١١ و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ ف ٣١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠ ، ١٦٩ (٢) -
 (جدار للزيادة) ؛ م ١١٤ ، ١٤٧ شكل (٥٠) .

(س)

سارية (سوارى) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، عمود - م ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
 ٣٠٥ (١) ؛ ي ١٤٤ .

ستارة (ستائر) ؛ م ٣٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٥٧ شكل (٧٠) ، ١٥٨ شكل
 (٧١) ، ١٥٩ شكل (٧٢) ؛ ف ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ٢٠٠ ؛ ي ٨٠ .

سرة (سرر) ؛ ينظر صرة م ١٢٤ ، ١٢٥ شكل (٥٩) ، ١٣٠ ، ١٥١ ،
 شكل (٥٨) ، ف ٢٥ ، ٥٣ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ - (سرة شمسية) ؛ ي ٦٨ -
 (سرة محارية) ؛ ٤٤ .

سرداب (سرايب) ؛ ي ٢٧ .

سقاية (سقايات) ؛ ف ٤٥ .

سقف (سقف أو سقوف) ؛ ينظر : قبوة - م ٢٨ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٢ ،
 ٩٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ؛ ف ١٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٩٢ ،
 ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ؛
 ي ١٣ ، ٢٧ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ - (سقف
 أسطوانية) ؛ ف ١٦١ ، ١٦٢ - (سقف مبنية معقودة) ؛ ي ٨٩ ، ١٢٦ -
 (سقف مسطحة خشبية) ؛ ي ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٨٨ - (سقف
 مقوسة) ؛ ي ٨٦ .

سقفية ؛ ي ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ .

سوار (أسوار) ، ينظر : بوابة - م ٩٠ (١) ؛ ف ٢١ - ٢٨ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ١٤٣ ، ١٤٩ ؛ ي ١٣ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٧٩ ، ١٦٢ .

(ش)

شباك (شبابيك) ؛ ي ٨٤ - (شبابيك للقتل) ؛ ف ١١ و (١) ؛ ي ١٦
شحمة (شحمات) ؛ ف ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ،
١٧٩ و (١) ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .

شرفة (شرفات) ؛ ينظر : نافذة - م ١١٦ ، ١١٧ شكل (٥٢) ، ١٢٣ ،
١٤٧ شكل (٥١) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٤٩ شكل (٥٤) ، ١٥١ شكل
(٥٨) ، ١٥٢ شكل (٦٢) ؛ ف ٥٤ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣ ، ١٦٠ ،
٢٠١ ، ٢٠٢ و (١) وشكل (٤٢) ، لوحة (٣٠) ؛ ي ٢٩ و (١) ، ٣٦ ،
٤٤ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨٢ - (شرفات بارزة) ؛ ي ٢٩ (١) - (شرفات هرمية
مسننة أو مدرجة) ؛ ي ٣٥ .

شريط (الشريطة أو شرائط) ؛ ف ٧٩ ، ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ،
(١) ، ١٨٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحة (٧٨) .

شطف ؛ ف ١٨٣ ، ٢٠٦ و (١) .

شمسية ؛ ي ٨٤

(ص)

صحن (صحون) ؛ ينظر : بهو - م ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
٩٠ (١) ، ٩٢ (٢) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ وشكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ؛ ف ٣٦ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ،
٥٠ ، و (١) ، ٥١ شكل (٥) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ،
(٣) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، و (١) ، ٩٩ ،
١٠٦ و (٢) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ،

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ و (١) ،
 ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ٢٠٢ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٥)
 و (١٦) و (٣٦) و (٤١) و (٤٧) و (٤٩) و (٥١) ؛ ٣٨ ، ٥٦ ، ٥٨ ،
 ٦٣ ، ٦٤ ، ١٠٥ (١) ، ١١٨ (٢) ، ١١٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ،
 (٤) ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ - (صحن الجنائز) : ف ١٤٤ - (واجهة الصحن) ،
 م ١٥١ شكل (٥٨) .

صرة (صرى) : ينظر صرة - ف ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، لوحة (٥٨) .

صريفة : ينظر : ليون - ي ٨٧ .

صناعة للزجاج : ف ١٢ ، ١٣ .

صناعة للنسيج : ف ١٤ .

صنجة (صنج) : م ٣٦ وشكل (٦) ، ٣٧ شكل (٧) : ف ٢٦ ، ١٠٠ ،
 ١٥١ ، ٢٠٢ ؛ ي ٨٢ - (صنجمعشقة) : ف ٢٦ ، ٢٧ ، ١٠٠ ،
 ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ وشكل (٢٥) ، ١٥٢ ،
 شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٦٧ ، ٦٨ ،
 ٨٢ وشكل (٢٢) و (٢٣) ، ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) .

صهريج (صهاريج) : ف ٢٩ ، ٤٥ ، ١١١ .

صومعة (صوامع) : ينظر : مثناة ، منارة - م ٧٤ و (٢) .

(ض)

ضريح (أضرحة) : ينظر : تابسوت ، قربة ، قبة ، مشهد - ف ٢٨ -
 ٣٨ ، ٩٠ و (٥) ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٣ ؛ ي ٢٢ ،
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ وشكل (٦) ، ٤٢ ، ٤٣ شكل (٨) ،
 ٤٤ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ،
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٧٠ (١) ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
 لوحات (١١) و (١٥ب) و (١٧أب) و (١٨) - أرضية للضريح : ي ٤١ - (باب

الضريح) ؛ ي ٤٤ - (جدران للضريح)؛ ي ٤١ - (عتبة للضريح) ؛ ي ٤٤ -
(محراب للضريح) ؛ ي ٤١ - (مدخل للضريح) ؛ ي لوحة (١٨) .

• صغيرة (صفائير) ؛ ف ١٧٩

ضلع (اضلاع أو ضلوع) ؛ ف ١٠٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ،
١٦٦ ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ .

(ط)

طابق (طوبق أو طباق) ؛ ينظر : حطة - ف ٧٦ و (١) ، ٧٨ ، ٧٩ ،
٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧ ، (٢) ، ١١٨ ،
١١٩ ، ١٢٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٢٠٧ ، ي ، ٢٧ ،
٣٤ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٣ ،
١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٥ وشكل (٤٤) ١١٦ شكل
(٤٥) ، ١٢١ و (٢) ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٩ ، لوحة (١٠) (طابق
أسطواني مستدير) ؛ ف ٧٨ ، ١٦٩ - (طابق مئمن الاضلاع) ؛ ف
٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ؛ ي ٤٤ - (طابق مربع)؛
ف ١٦٩ - (طابق مربع مقترنصر) ؛ ف ٧١ ، ٧٩ - (طابق مسطح) ؛ ف
١٢٠ - (طابق مرمي مدرج) ؛ ف ١٢٠ .

طاق أو طاقة (طيقان أو طاقات) ؛ ينظر : ايون ، بائية ، عقد ،
فاصرة ، قوس ، نافذة - م ٣٨ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٥ شكل (٤٩) ،
١٥٠ شكل (٥٧) ، ١٧٤ ؛ ف ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٩ ،
٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
١٠١ ، ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،
٢٠٢ و (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (٢٦) و (٢٩) و (٧٣) ؛ ي ٣٦ ،
٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ و (٢) ، ١٤٤ ، لوحة (١١٤)
(إطار للطاقة) ؛ م ١٢٣ - (تاج للطاقة) ، م ١٢٣ - (كتف للطاقة) ؛
م ١٢٥ - (طاقة صماء) ؛ ف ٩٣ ، ١٠٠ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٥٩ ،
١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ي ٤٣ ، ٦٨ ، ٦٩ - (طاقة صماء محارية) ؛
ي ٦٧ - (طاقة قوقعية) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) - (طاقة مترجمة) ؛ ف

٢٠٢ - (طاقة مجوفة) ؛ ف ٧٣ ، ١٢٦ - (طاقة محارية) ؛ ف ٣٦ ،
 ٢٠٥ - (طاقة مدبية) ؛ ف ١٠٠ (طاقة مستديرة) ؛ ف ١٠٠ - (طاقة
 مسطحة) ؛ ف ١٦٠ - (طاقة مقودة) ؛ ف ١٠٠ ، ١٠١ - (طاقة مفتسوحة
 مقودة بعقد مدبيب) ؛ ف ٦٩ ، (طاقة مقرنصة) « ؛ ف ٩٣ .

طائفة ؛ ف ٧٦ (١) .

طبلة (طبال) ؛ ينظر : قرمة - ف ٦٩ .

طبلية (طبليات) ؛ ينظر : طبلة ، قرمة - ف ١١٥ .

طنفة (طنف) ؛ ف ٥٢ ، ١١٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .

ظله (ظلات) ؛ ينظر : المظى ، التقديم - م ١٧١ ، ١٨٢ ، ٢٠١ ، ٢٦٦
 (٢) ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ و (١) .

(ع)

عارض (عوارض) ؛ ف ١٢٠ ، ١٤٩ .

عتبة (عتبات) ؛ ينظر : مرقاة - م ٣٦ ، ٢٧٧ ؛ ف ٢٦ ، ٨٤ ،
 ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ؛
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧ ، ٦٨ ، لوحة
 (٣١) و (٣٢) - (عتبة أفقية) ؛ ف ١٥١ ؛ ي ٨٢ - (عتبة مقوسة) ف
 ١٥١ .

عقد (عقود) ؛ ينظر : بائكة ، طاقة ، قاصرة ، قوس - م ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٧٢ - ٧٤ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٨ - ١١٠ ،
 ١١٢ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٥٠ شكل (٥٧) ؛ ف ٢٨ ،
 ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨
 و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
 ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ و (٢) ، ١١٤
 و (٢) ، ١١٥ و (١) ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٧ (٤)
 ١٢٣ ، ١٣٦ (٢) ، ١٣٩ (٣) ، ١٤٢ (١) ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ و (٢)

١٥٣ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ ،
 ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، لوحات (١٢) و (٢٣) و (٢٤)
 و (٢٥) و (٢٦) و (٣٥) (٥١) و (٥٨) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ،
 ١١٥ ، ١١٨ - (عقد أحذب) ؛ ف ١٥٤ ، ١٥٨ و (٢) - (عقد ثلاثي
 الفتحات) ؛ م ٢٨ وشكل (٤) ، ٢٩ ، ٣٥ ؛ ف ٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤
 شكل (٤٢) ، ٢٠٥ - عقد خماسي ؛ م ٢٥ - (عقد شبه منفوخ) ؛ ف
 ٥٤ (١) - (عقد فارسي) ؛ ف ٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ،
 ٢٠٩ - (عقد متدرج) ؛ ي ٨٥ - (عقد متعدد الفتحات) ؛ ي ٤٥ -
 (عقد محاري) ؛ ي ٨١ - (عقد) محذب ، م ٣٥ ، ١١٥ ،
 ١١٩ - ١٢٢ ؛ ف ٣٢ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨ و (٣) ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٥ (١) ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ؛ ي ٤١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٨٠ ،
 ٨٧ - (عقد محذب ذو المركبين) ؛ ف ١٥٦ - (عقد محذب ذو
 المراكز الأربعة) ؛ ف ١٥٦ ، ١٥٨ (٣) - (عقد محذب شبه منفرج) ؛
 ف ٣١ ، ٩٣ - (عقد محذب مطول) ؛ ف ١٥٨ - (عقد محذب منفوخ) ؛
 م ١٢١ وشكل (٥٤) ؛ ف ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٨ (١) - (عقد مركب) ؛
 ف ٢٠٣ - (عقد مزدوج) ؛ م ١٣ ، ١٤ و (٢) ، ١٥ شكل (١) ؛
 ١٥٤ ، ١٥٩ و (١) - (عقد مطول) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٤ - (عقد مغلق) ،
 ف ٢٦ - (عقد مغلق منفوخ) ؛ ف ٢٥ و (٢) - (عقد مقرنص) ؛ ف ٣٧ ،
 ١٦٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ - (عقد مقرنص أصم منفرج) ؛ ي ٤٤ ، ٤٥ -
 (عقد مقرنص مركب) ؛ ف ٢٠٧ - (عقد مقصوص) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٠٣ ،
 ٢٠٥ - (عقد مقوس غير محذب) ؛ ف ٧١ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ،
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ - عقد مقوس نصف دائري) ؛ ي ٨٧ - (عقد
 منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٦ و (١) ، ٢٧ ، ١١٧ و (١) و (٢) ، ١١٨ ،
 ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ و (٤) ؛ ي ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، لوحة
 (٣٢) - (عقد منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٦ و (٤) ؛ ي ٨٧ - (عقد منفرج) ،
 م ٣٥ ؛ ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
 ٩٩ و (١) ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٥٤ ،

١٥٥ وشكل (٢٨) ، ١٥٦ ، ١٥٧ و (٣) و (٤) ، ١٥٨ و (٣) ١٦٥
 (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ؛ ٣٥ ، ٣٩ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ،
 ٨١ - (عقد منفرج محارى) ؛ ي ٦٩ - (عقد منفرج مضلع) ،
 ف ١١٩ - (عقد منفرج مطول) ؛ ف ١٠٩ ؛ ي ٦٧ - (عقد منفوخ
 أو عقد متجاوز) ؛ م ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٩ شكل
 (٥٥) ؛ ف ٥٩ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ٢٠٣ ؛ ي ٨٧ - (عقد نصف دائرى) ؛
 م ٢٩ وشكل (٥) ، ٣٥ ، ٧٤ (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ شكل (٥٦) ،
 ف ١٦٣ - (عقود متتابعة) ؛ ف ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، (١) ٢٠٣ ، (اطار
 للعقد) ؛ م ١٢٣ - (باطن للعقد) ؛ م ١٢٦ ، ١٥٣ شكل (٦٣) ، ١٥٤ ،
 شكل (٦٤) ، ١٥٥ شكل (٦٥) ، ١٥٦ شكل (٦٦) - (حلق للعقد) ؛ ف
 ٢٦ - (رأس للعقد) ؛ ف ٣٢ - (فتحة للعقد) ؛ م ٧٤ و (١) ، ١١٤ و
 (١) - (كتف للعقد) ؛ م ١١٣ ، ١١٤ ؛ ف ٥٣ ، ٥٨ ، ١٠٦ (٢) ؛ ي ٤٤٠
 عمارة اسلامية ؛ ف ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٦ ، ١٢٧ و (٤) ، ١٣٠ ،
 ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ (٣) و (٤) ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ (١) ، ١٦١ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ (١) ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

• عمارة فارسية ؛ ف ١٥٥

• عمارة قديمة ، ١٦١ ، ١٦٣

• عمارة مسيحية ؛ ف ١٢٧ و (٤)

• عمارة مغربية ؛ ف ١٦٢

عمود (اعمدة أو عمد) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، سارية - م ٣٨ ،
 ٦٧ ، ٧٢ - ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ - ٨٩ ، ٩٢ - ٩٤ ، ٩٦ - ٩٨ ،
 ١٠٠ (١) و (٢) ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١١٢ ، ١١٣ ،
 ١١٩ ، ١٣٨ شكل (٢٤) ؛ ف ٢٩٠ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ،
 ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٢) ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٠ ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ي ١٢ ، ١٣ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،
 لوحة (١٧ ب) - (عمود منيعج) : م ٢٠ - (وسادة للعمود) : م
 ١٣٨ شكل (٢٤) .

للعنزة ف ١٤٢ ت و (٤) .

(ف)

- فاصل (فواصل) : ف ٧١ ، ٧٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١١٦ (٢) .
- فتحة (فتحات) : ي ٢٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٤ و (١) ، ١١٠ .
- فراغ (فراغات) : ينظر : بهو - ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٣ ،
 ١٩٤ : ي ٩٥ ، ١٢٨ .
- فسحة : ي ١٢٠ ، ١٢١ .
- فسقية (فسقيات) : م ١٠٧ : ف ٦٤ (١) .
- فسيفساء : ي ٨٤ .
- فص (فصوص) : ف ٢٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١١٨ ، ١٢١ .
- فن الخزف : ف ١١ - (صناعة الأولاني الخزفية) : ف ١١ .
- فناء (أفنية) : م ٣١٠ (١) : ف ١٢٧ و (٢) و (٤) ، ١٢٨ ، ٢٠٩ .
- فولرة (فوارات) : م ١٠٧ (٢) .

(ق)

- قاصرة (قواصر) : ينظر : بانكة ، طاقة ، عقد ، قوس - م ٩٣ .
- قاعة (قاعات) : ينظر : بهو ، فراغ - ف ١١٦ (٢) ، ١١٧ (٢) ،
 ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ ، ٢٠٩ : ي ١٢ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ،
 ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ و (٢) ، ١١٩ و
 (١) ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، و (٢) ، ١٣٥ ،
 ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٨ و (١) ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ،
 ١٧٢ ، ١٧٣ وشكل (٥١) ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٠ (١) ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
 ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢ (١) .

قاعدة (قواعد) : ف ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ،
 ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
 ١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ ،
 ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٧ و (٢) ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٠ (١) ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
 ي ٤٢ - (قواعد حجرية مكعبة) : ف ٧٠ - (قواعد مربعة) :
 ف ١٧٠ - (قواعد ناقوسية) : ف ٧٠ - (قواعد ناقوسية مقلوبة)
 ف ٢٠٥ .

قبة (قباب) : ينظر : تابوت ، قربة ، ضريح ، مشهد - م ٣٨ ،
 ١٠٧ و (٢) ، ١١٠ (١) ؛ ف ٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢ و (١) ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ،
 ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ و (٢) ، ٥٠ و (١) ، ٥١ ، ٥٤ ،
 ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٤ (٣) ،
 ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، و (٢) ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ - ١٦٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ،
 ٢٠٩ ، لوحات (٢٢) و (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) و (٣٤) و (٣٧) و (٤٧)
 و (٤٨) و (٥٩) و (٦٠) و (٦١) و (٦٢ أ - ب) و (٧٣) ؛ ي ١٣ ، ٢٢ ،
 ٢٩ ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ، ٣٥ شكل (٥) ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ وشكل
 (٧) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ - ٨٦ ، ٨٦ - ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٣ ،
 ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٨ ، ١٨٩ ، لوحات (٩) و (١٣)
 و (١٦) و (١٨) و (١٩) - (قبة للبحر) ؛ ف ١٤١ - ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ،
 ١٨٢ ، لوحات (١٧) و (١٨) ، و (٦٢ ب) - (قبة كروية) ؛ ف ٣٣ ،
 ٣٥ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٦٦ ؛ ي ١٢٧ - (قبة كروية مدببة) ؛ ف ٥٥ ،
 (قبة كروية مدببة مسطحة) ، ف ٣٥ - (قبة كروية مسطحة) ؛ ف ٣٤ .

(قبة مزدوجة) ؛ ف ٤٥ - قبة مضلعة) ؛ م ٢٠ ، ١١٩ ؛ ف ٣٣ ، ٣٤ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قبة معقودة) ؛ ف ٤٦ - (قبة مقوسة أسطوانية) ؛ ف ٧٣ - (نصف قبة) ، ف ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (نصف قبة كروية) ؛ ف ٩٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ (٢) - (نصف قبة محارية) ؛ ف ١٦٣ - (نصف قبة مضلعة) ؛ ف ٢٠٥ - (رقبة للقبة) ؛ ي ٤٠ ، ٨٥ ، ٨٦ - (قاعدة للقبة) ؛ ي ٨٦ .

قبو أو قبوة (قبوات) ؛ ينظر : سقف - م ٣٨ ، ف ٢٥ ، ٢٧ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٦١ - ١٦٢ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ شكل (١٤) ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، لوحات (٢٢) و (٢٤) - (قبوة أسطوانية) ؛ ف ٣٠ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٦١ - (قبوة أسطوانية مقوسة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة بيضاوية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة شبه أسطوانية) ؛ ي ١٠٢ - (قبو متعاضدة) ؛ ف ٣١ - (قبوة محببة) ؛ ي ٥٦ ، ٦٤ ، ٩٣ ، ١٠٧ ، ١٧٣ - (قبوة مقوسة متعاضدة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة مقوسة نصف أسطوانية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة منفرجة) ؛ ي ٩٣ - (قبوة نصف أسطوانية) ؛ ف ٩٣ ؛ ي ٩٣ ، ٩٤ شكل (٣٠) - (قبوات متداخلة) ؛ ف ١٦٢ ؛ ي ٨٦ .

قرمة (قروم) ؛ ينظر : طبلية ، طبلية - ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ١٥٢ ، قمرية ، ي ٨٤ .

قناة (قنوات) ؛ ي ٨١ .

قنديل (قناديل) ؛ ف ٦٣ ، ١٠٩ .

قنطرة (قناطر) ؛ م ١١٧ ، ٢١٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ .

قنيئة (قنان) ؛ ي ١٨ ، ٨٢ .

قوس (أقواس أو قسي) ؛ ينظر : باذكة ، طاقة ، عقد ، قاصرة - م ٦٢ ، ١٧٧ (٣) ، ٢٠١ ، ٢٢٥ ؛ ف ٨٠ ، ١٧٧ .

(ك)

كرسى للشجرة (كراسي للشجر) ؛ م ٣١٦ و (١) .

كسوة خضبية ؛ ف ٥٤ (١) .

(ل)

لسوحة (لوحات) ؛ ف ٥٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ١٠٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٧٩ (١) ، ١٨٢ (١) و ٢٠٤ ؛ ي لوحة (٢٥) .

(م)

مثنفة (مآذن) ؛ ينظر : صومعة ، منارة - م ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
(١) ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٠ شكل
(٣٨) و (٣٩) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٧٨ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ ؛ ف ٢٧ ،
٣٧ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ (١) و (٢) ، ٦٩ ،
٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٢ (١) و (٢) ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ (١) و (٢) ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١١٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ - ١٧٠ ،
١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ شكل (٣٠) ، ١٨٤ (٢) ، ١٨٧ ، ١٨٨ وشكل (٣٥) ،
١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ لوحات (١٦٣ أ - ب)
و (٦٧) و (٧١) و (٧٢) و ٧٩ أ - ب ؛ ي ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٢ ،
٦٤ ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ١٣٠ ، ١٩١ ، لوحات
(١٥ أ) و (٢٠) و (٣٠) - (تاج المثنفة) ؛ ي ٦٩ - (سلم المثنفة) ؛ م ١١٨
و (٢) - (طاقية المثنفة) ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قاعدة المثنفة) ؛ ي ٤٤ ، ٨١ -
(مبخرة المثنفة) ؛ م ١١٧ ؛ ي ٦٩ - (مثنفة مربعة) ؛ م ٣١٥ - (مثنف
مكعبة) ؛ م ٢٠ .

ماخور (مواخير) ؛ م ٢٦٦ (٢) .

مثلث (مثلثات) ؛ ف ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .

مئمن (مئمنات) ؛ ف ١٠٩ ، ١٦٣ (١) ، ١٦٦ .

مجاز ؛ ف ١٢٩ .

مجسم (مجسمات) ؛ ف ١٨٣ .

مجنبة (مجنبات) : م ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ (٢) ،
 ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٣١٣ ؛ ف ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لسوحة (٤١) ؛ ي ٧٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ،
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٨ (٢) ، ١٣٠ ، ١٦٢ ،
 ١٧٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ - (المجنبة للشرقية) ؛
 م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٠ (١) ،
 ١١٠ ، ١٥٣ شكل (٦٣) - المجنبة الشمالية أو مؤخر السجد ؛ م ٨٠ ،
 ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (٢) ، ٨٨ (١) ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ،
 ١٠٠ (٢) و (٣) ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ - (المجنبة
 للغربية) ؛ م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ١٠٠ (١) ،
 ١١٠ ، ١٤٣ شكل (٤٣) .

محار أو محارة (محارات أو محاريات) ؛ ينظر : زخرفة - ف ٢٧ ،
 ٣٧ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٦٠ ؛ ي ٣٩ - (محارة
 شمسية) ؛ ف ١٦٠ - (محارة مضلعة) ؛ ي ٦٨ .

محراب (محاريب) ؛ م ١٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٠ (١) ،
 ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١٣٩ شكل
 (٣٧) ، ٢٩٧ - ٢٩٩ ؛ ف ١٥ ، ١٦ (١) ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ،
 ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ و (١) ،
 ٥١ ، ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ،
 ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٧٣ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٦ و (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ وشكل
 (١٦) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ و (١) ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
 ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ،
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، (٣) ، ١٥٩ -
 ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ (١) ، ١٧٥ (٢) ، ١٧٦ و (١) ، ١٧٧ .

و (٢) ، ١٧٨ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١)
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، لوحات (١٤) و (٢٢)
 و (٢٨) و (٣٤) و (٣٥) و (٣٧) و (٤٩) و (٥٠) و (٥٦) و (٦٢) و (٦٥)
 ب) و (٧٣) : ي ١٦ ، ٣٤ (١) و (٢) ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٣ ،
 ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩١ ، ١٠١ ، ١٤٥ ، ١٧٩ (١) ،
 لوحات (١٤ ب) و (١٥ ب) و (١٧ ا - ب) (اسكوب الحراب) ؛
 م ١٠٨ و (٢) ، ١١١ ، ٢٥٨ ، ٢٠٣ ، ٣٠٣ ، ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لسوحة (٧٥) - بلاطة الحراب (: م ٢٠٨ و (١) ،
 ٢٥٨ : ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٨ ، ١٧٩ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،
 لوحات (١١) و (١٣) و (٢٠) و (٢١) و (٢٩) - طاقية الحراب (،
 ي ٨٤ - كتف الحراب (: م ٨٥ - محراب رمزي (: ف ١٤٢ ،
 (محراب مجوف (: م ١٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٧ و (١) ، ٢٩٨ : ف
 ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٩٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٤٥ : ي ٣٨ :
 ٤٠ ، ٤١ ، ٦٣ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ - (محراب
 محاربي (: ١٦٠ - (محراب مسطح) : ف ١٤٥ ، ١٥٩ (٢) : ي ٦٨ ، ١٠١ ،
 محور (محاور أو محاور) : م ٣٠٠ و (١) ، ٣١٠ (١) ، ٣١٤ (١) ،
 ٣١٧ ، ف ١١٤ (١) و (٢) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٨١ (١) ، ١٨٢ ، ١٨٤ (٢) ،
 ١٨٦ ، ١٨٧ .

• منزل (مدخل) : ي ١١٦ ، لوحة (٢٥) .

• مدرج (مدرجات) : ف ٧٣ ، ٧٦ و (٢) .

• مدرسة مصلية : ي ١٣٤ .

• حمامك (حماميك) : ي ٣٧ ، ٥٦ .

• مربع أو مربعة (مربعات) ، ف ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ،
 ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٦٣ (١) ،
 ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٨٤ : ي ١٢٠ - (نصف مربع) : ف ٢٠٧ .

• مرقاة : ينظر عتبة - ف ١١٤ .

• مروحة نخيلية (مراوح نخيلية) : ف ١٧٩ (١) .

المسجد للجامع (المساجد للجامعة) : ي ٤٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ شكل (٢٨) و (٢٩) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٣٧ و (١) ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) ، ١٩١ ، ١٩٢ و (١) ،

المسجد الحرسى (المساجد الحرسية) : ي ٤٩ -

مسطح (مسطحات) : ف ١٥ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ٨٢ (٢) ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢ (٢) ، ١٦٧ (٢) ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ (١) ، ١٨٣ : ي ١٦ ، ١٨ ، ٤١ ، ٨٠ -

مستطيل (مستطيلات) : ف ١٨٤ -

مسند (مساند) : م ٣٨ : ي ٢٧ -

مشكاة (مشكوات) : ف ٣٥ ، ٥٧ ، ٧٠ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ٢٠٤ ، لوحة (٤٥) : ي ٤٩ ، ٦٩ -

مشهد (مشاهد) : ينظر : تابوت ، قربة ، ضريح ، قبة - ف ٢٨ - ٣٨ ، ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٠١ ، لوحات (١) و (٩) و (١٠) و (١١ أ - ب) و (١٢) و (١٣) و (١٤ أ - ب) -

مصراع (مصاريح) : ف ١٧٥ -

مصطبة (مصاطب) : ف ٢٩ -

مصلى : ينظر : زاوية - م ٢٩٦ و (١) -

مضلع (مضلعات) : ف ١١٩ ، ١٢١ ، ١٧٦ ، ١٨٦ - (مضلعات نجمية) : ف ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ -

مظلة (مظلات) : ي ١٨٥ -

معطف (معاطف) : ف ٦٨ و (٢) ، ٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ و (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٨٢ و (١) و (٢) ٨٤ و (١) ، ٨٥ (١) - ١٤٩ ، ١٦٧ - ١٧٠ -

معين (معينات) : ف ٢٧ ، ٨٢ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٨٩ : ي ٢٥ ،
٣٩ .

منطى : ينظر : ظلة .

مقدم : ينظر : ظلة .

مقرنص (مقرنصات) : م ٣٨ : ف ٢٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، و (١) ،
٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ،
١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ و (١) ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، لوحة
(٣٧) و (٤٦) : ي ٢٩ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ،
٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، لوحات (٩) و (١٣) و (١٦) و (١٩) - (مقرنصات
مثلثة) : ف ٢٧ - (مقرنصات مجوفة) : ف ١٠٩ : ي ٦٨ - (مقرنصات
مدرجة بارزة) : ي ٦٩ - (مقرنصات معمارية زخرفية) : ف ٤٠٥ (١) ،
٢٠٦ - (مقرنصات مقصومة) : ف ١٦٠ - (مقرنصات معقودة) ،
ف ٥٥ ، ٩٣ ، ١٦٢ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ ، لوحة (١٧) .

مقصورة (مقاصير) : م ١٧٨ ، ٢٤٧ ، (٢) ، ٢٧٩ ، ٣١٦ : ف ٢٩ :
٤٣ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ وشكل (١٨) ، ١٣٣ و (١) ، ١٣٤ ،
١٣٥ ، ٢٠٧ : ي ١٣ .

مكعب (مكعبات) : ف ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٥٢ .

ملحق (ملحقات) : ي ٦ .

ممر (ممرات) : ف ٧٣ ، ٩٨ ، ١١٤ و (٢) ، ١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٦١ : ي ٢٦ ، ٢٧ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ١٠٧ ،
١١٦ ، ١١٨ ، ١٦٠ ، ١٨٥ .

منارة (منائر) : ينظر : صومعة ، مثخنة - م ١١٧ (١) ، ١١٨ و (٣)
١٧٨ ، ٢٣٧ : ف ٢٩ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ي ١٩١ - (منارة ملوية) : م ٢٣٧ ،
٢٣٨ ، ٢٤٢ .

منبر (منابر) : م ١٣٩ شكل (٣٧) ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢٧٦ ، و (٤) ،

٢٢٧ ، ٣١٦ و (١) و (٢) ؛ ف ١٥ ، ٤١ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ١١١ ، ١١٦ ، (١) ،
١٢٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٥ ، (١) ١٧٥ ، (١) ؛ ي ١٩٠ ، ١٩١ -
(بيت المنبر) ؛ ٢٥٨ .

مؤخر ؛ ي ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ،
١١٤ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
مبضأة ؛ ف ١١١ .

(ن)

نافذة (نوافذ) ؛ ينظر : شرفة ، طاقه ، فتحة - م ٦١ ، ٧٣ و (٢) ،
٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٩ شكل (١٧) ، ١٣٨ ،
شكل (٢٢) ، ١٤٦ شكل (٤٧) و (٤٨) ، ١٥٨ شكل (٧١) ، ١٥٩ شكل
(٧٢) ؛ ف ١٥ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ،
٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ و (١) ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ١٠٩ ،
و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (١) ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ،
١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٦٣ (٢) ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ و (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، لوحات (٢٧) و (٢٩) و (٦٦) و
(٧٥) ؛ ي ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ،
شكل (٢٢) ، ٨٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، لوحات (٢١) و (٣١) و (٣٢) -
(إطار للنافذة) ؛ م ١٢٣ - (تاج للنافذة) ؛ م ١٢٣ - (عتبة للنافذة) ؛ ي
لوحة (٣٢) - (عقد للنافذة) ؛ م ١٢٤ - (نافذة ثلاثية الفتحات) ؛ ف ٣٤
(نافذة صماء) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) (نافذة مزدوجة) ؛ م ٤٢ - (نافذة
مشبكة) ؛ م ٧٩ - (نافذة معقودة) ؛ م ٧٣ ؛ ف ٩٣ ، ٩٤ - (نافذة
منقّرة) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) .

نافورة (نوافير أو نافورات) ؛ م ١٠٩ .
ناقوس (نواقيس) ؛ ف ٧٠ ، ١٥٣ .
نجم (نجوم) ؛ ينظر : زخرفة - ف ٢٧ .
نحت مفرغ ؛ ف ٢٠٥ .

نقش (نقوش) ؛ ينظر : زخرفة - ف ١٣ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٠٣ ، لوحة
(٧٧) ؛ ي ٢١ .

(و)

ولجة (واجهات) ؛ م ٧٣ ، ١٤٠ شكل (٣٨) و (٣٩) ؛ ف ٥٦ ،
٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ و (١) ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحات
(١٥) و (١٦) و (٣٧) و (٣٩) و (٤٤) و (٤٥) و (٤٦) و (٥٣) و
(٥٧) و (٧٠) ؛ ي ٦٥ ، ٦٧ وشكل (١٧) و (١٨) ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ شكل (٢٢) و (٢٣) ، ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) ، ٨٩ ، ٩٠ ،
لوحات (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) .

وتد (أوتاد) ؛ ي ٣٤ .

وتر (أوتار) ؛ ف ١٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٩ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
١٥٣ ، ١٧٥ .

وريقة نباتية (وريقات نباتية) ؛ ينظر : توريق - ف ١٧٧ ، ١٧٨ ،
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ،
١٩٩ .

وسادة (وسائد أو وسادات) ؛ م ٧٤ ، ٧٥ ؛ ف ٢٧ ، ١٥٢ و (٢) .

دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى

دكتور احمد مختار العبادى

اود ان اشير فى البداية الى ان للحركات الاستقلالية التى قامت فى المغرب الاسلامى لم تكن تهدف الى فصل المغرب عن جسم الدولة الاسلامية اذ اثبتت الحوادث ان المغرب قد سعى جامدا ، سواء على الصعيد السياسى او الشعبى ، الى لقاء المشرق والاستفادة من نظمه وحضارته ، وللخفاف عن حوزته ضد المستعمر للصليبي .

وامثلة هذا اللقاء بين المشرق والمغرب كثيرة ومتعددة منذ الفتوح العربية فاذا نظرنا مثلا الى دولة الاشراف الادارسة ، وهى من لواثل الدول الاسلامية التى استقلت بالمغرب ، نجد انها سعت الى الاتصال بالمشرق رغم العدواة السياسية التى كانت بينها وبين الخلافة العباسية .

ففى مكتبة الرباط بالملكة المغربية ، توجد قطعة خطية من رسالة للإمام ادريس الاول الى اهل مصر ، يكرمهم فيها بفضائل اهل البيت النبوى الذى ينتمى اليه ، ويصف للتضحيات التى بذلوها فى سبيل حقهم للشرعى الموروث من الرسول ، ويطلبهم بتأييده ومساندته(١) .

وهذه الرسالة ان دلت على شىء فانما تدل على ان الادارسة لم يفكروا فى فصل المغرب عن العالم الاسلامى ، بل ربما كانوا يريدون توحيده تحت قيادتهم ، مستندين فى ذلك الى اصلهم الشريف وشرعيتهم فى الحكم .

(١) هذه الرسالة وردت فى الجزء الثانى من سيرة امام التين المؤيد بالله محمد بن القاسم . وهى ضمن رسالة وجهها هذا الامام الى اهل المغرب سنة ١٠٤٨ هـ يدعوهم فيها بالتمسك بدعوة اهل البيت . وهو مخطوط بمكتبة الامبروزيانا Ambrosiana بميلانو رقم ١١٥ ورقة ٧١ - ٧٥ وتوجد صورة منها فى الخزانة العامة بالرباط .

ويبدو أن الخلافة العباسية قد خشيت من اتساع أهداف الدولة الادريسية، فانقامت دولة الاغالبة سنة ١٨٤ هـ في إفريقية (المغرب الأدنى) لتكسب حدا فاصلا أو دولة حاجزة بين بلادها وبلاد الادارسة . ولكن على الرغم من هذا الحاجز ، حازل الادريسة من جانبهم أستمالة الاغالبة وكسب صداقتهم ، اذ يشير المؤرخون الى ان الامام ادريس الاول كتب الى ابراهيم بن الاغلب يستغفنه عن ناحيته ويذكره بقرابته من رسول الله (صلمه) ، فاجابه عن كتابه واودعه ولم تجر بينهما حرب . ويبدو ان هذا الاتصال السياسي بين الاغالبة والادارسة استمر بعد ذلك ، اذ يروى المؤرخون ان زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب حينما امره الخليفة العباسي المأمون بالدعاء لوالى مصر عبد الله بن طاهر، رفض ان ينفذ هذا الامر ، وهدد غاضبا بمبايعة جيرانه الادارسة والانضمام اليهم . وفى هذا المعنى ارسل الى المأمون مع رسوله كيسا مملوءا بالدنانير المضروبة باسماء بنى ادريس ، ففهم المأمون مغزاه ولم يعاتبه ابدا .

وهكذا نرى من الروايات السابقة أن الادارسة كانوا على اتصال باهل مصر كما كانوا على اتصال باهل تونس على عهد الاغالبة رغم العداء السياسي بين الادارسة والعباسيين .

ولما قامت الدولة الفاطمية فى المغرب ، استطاعت بفضل تأييد بعض القبائل المغربية أن تحقق وحدة سياسية مركزها القاهرة وتشمل تونس ومصر والشام واليمن والحجاز والنوبة وصقلية . وكان من نتائج هذه للوحدة ان استقرت فى تلك البلاد جاليات مغربية عديدة شاركت فى جهاد البيزنطيين فى البر والبحر .

غير أن للوضع السياسى فى المشرق والمغرب لم يلبث أن تغير فى أواخر القرن الخامس الهجرى أو للحادى عشر الميلادى .

ففى المشرق قامت للحركة الصليبية التى تمثل هجوما اوروبيا استعماريا على الشرق العربى ، وتكوين امارات صليبية فى شمال الشام والجزيرة ثم انتزاع بيت المقدس وفلسطين من ايدى الفاطميين .

اما فى المغرب (والمقصود هنا المغرب والاندلس) فقد سقطت للخسلفة الالهوية فى الاندلس وقامت على انقاضها دويلات طائفية متنازعة لم تلث

أن خضعت للضغط الاسباني ، وكاد الاندلس أن يضيع لولا مجي يوسف بن تاشفين وجماعته من المرابطين اللذين فائقوا الاندلس وانتصروا على الاسبان في موقعة الزلاقة سنة ٤٧٩ هـ (١٠٨٦م) واسموا دولة المرابطين التي شملت المغرب والاندلس معا .

وهكذا بدأ المشرق في يد الفاطميين الشيعة الاسماعيلية ، والمغرب في يد المرابطين السنة المالكية ، وبينهم مساحات شاسعة وعداوات راسخة تحول دون لقائهم بسبب العداء للسياسي والمذهبي من جهة ، وبسبب الاعباء للجهادية الملقاة على كامل كل منهما من جهة اخرى .

فقد كان على الفاطميين ان يكافحوا الغزو الصليبي في المشرق ، كما كان على المرابطين ان يجاهدوا الاسبان في الاندلس ، وان يحاربوا قبائل البربر المارقة عن الاسلام في المغرب مثل قبائل غمارة في جبال الريف شمالي المغرب، وقبائل برغواطة في تامسنا في غرب المغرب ، بل كان عليهم ايضا ارسال الجيوش جنوبا لمحاربة دولة غانا الوثنية في السودان الغربي وهكذا تبعدوا لنا الاوضاع السياسية وكان كل دولة منصرفة عن الاخرى بمشاكلها الخاصة « لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه » .

وهنا يحق لنا ان نتساءل : هل هذه للفرقة السياسية والعداوة المذهبية بين الدولتين ، حالت دون لقائهما على الصعيد الشعبي ؟ لا اعتقد ذلك ، لان الامة الاسلامية تمثل وحدة تاريخية، ولان حتمية الاتصال بين الشعوب الاسلامية، وما يجري بينها من تبادل وتداخل وترابط ، كانت تحول دون هذا الانفصال السياسي بل كانت لا تعترف به في الواقع . واشواهد: على ذلك كثيرة في مختلف المجالات ، ولكننا نقتصر منها على ما يتعلق بموضوعنا ، ولدينا من النصوص ما يفيد بوجود مثل هذا للتعاون المشترك على الصعيد الشعبي بين هاتين الدولتين ضد الخطر الصليبي في الشام .

مثال ذلك ما يرويه ابن الاثير من أنه « في سنة ٤٩٩ هـ ، ورد الى بغداد امير من اللاتين (اي المرابطين) ملوك المغرب قاصدا دار الخلافة ، فاكرم . وكان معه انسان يقال له الفقيه من اللاتين ايضا ، فوعظ للفقيه في جامع القصر ، واجتمع له العالم العظيم . وكان يعظ وهو مثلث ، لا يظهر منه غير

عينيه • وكان هذا اللثم قد حضر مع الأفضل أمير الجيوش بمصر وقعته مع الفرنج ، وأبلى بلاء حسنا • وكان سبب مجيئه الى بغداد ان المغاربة كانوا يعتقدون في العلويين أصحاب مصر (الفاطميين) الاعتقاد القبيح فكانوا اذا ارادوا الحج يعملون عن مصر • وكان أمير الجيوش بدر الجمالي ولد الأفضل اراد اصلاحهم ، فلم يميلوا اليه ، ولا قاربوه ••• فلما رلى ابنه الأفضل ، أحسن لايهم ، واستعان بمن قاربه منهم على حرب الفرنج • وكان هذا اللثم ، من جملة من قاتل معه ، فلما خالط المصريين ، خاف للمودة الى بلاده ، فقدم بغداد ثم عاد الى دمشق • ولم يكن للمصريين حشر مع الفرنج الا وشهدا ، فقتل في بعضها شهيدا ، وكان شجاعا فتاكا مقداما (١)

هذا النص يدل على ان العداء بين الدولتين للفاطمية والمرابطية لم يحصل دون وجود بعض المتطوعين من كبار رجال المغاربة الذين شاركوا اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين في الشام •

على ان دولة المرابطين لم تتمر طويلا للأسف اذ عجزت عن مجابهة الاخطار الداخلية وللخارجية التي واجهتها ، فسقطت في النصف الاول من القرن السادس للهجرى (١٢م) ، وقامت على انقاضها دولة مجاهدة اخرى وهى دولة الموحدين على يد مؤسسها المهدي بن تومرت •

وتختلف هذه الدولة الجديدة عن سابقتها في ان لها اهدافا توسعية اصلاحية، كما اتت انفسها خلافة دينية خاصة ، حاولت باسمها توحيد العالم الاسلامي تحت سلطانها ، وتخليص بيت المقدس والشام والاندلس من المستعمر الصليبي •

وقام بتنفيذ هذه السياسة للتوسعية خلفاء الموحدين الاوائل امثال عبد المؤمن بن علي وابنه يوسف وخفيده يعقوب النصور • ولقيت سياسة الموحدين استجابة وتأييدا شعبيا كبيرا في المغرب والمشرق خصوصا بعد أن فتحت الباب على مصراعيه امام المتطوعين من المغاربة للسفر الى مصر وللشام ومشاركة اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين برا وبحرا •

(٢) راجع (ابن الاثير : للكمال ج ١٠ ص ٤١٤ ، طبعة صادر) •

ولقد واكبت هذه للصخرة المغربية ، صخرة أخرى مماثلة في المشرق ، قادها رجال أتقوا أمثال عماد الدين زنكي ، وابنه نور الدين محمود ، وقواده نجم الدين أيوب وأسد الدين شيركوه ثم صلاح الدين الأيوبي الذي تم على يديه سقوط الدولة الفاطمية في مصر . وقد رحب هؤلاء للقادة المشاركة بجميع المجاهدين للوافدين من المغرب واستعانوا بهم في جيوشهم للبرية واساطيلهم البحرية .

وهنا يظهر دور المغاربة بوضوح في جهاد للصليبيين سواء في مصر أو الشام ، ونجد في هذا للصدد مادة خصبة في كتب للتراجع والرحلات التي تصف أعمالهم ويطولاتهم ، ونذكر أسماء من استشهد منهم ودفن هناك في فلسطين . وحسبنا أن نشير بصنفة خاصة إلى الرحالة الاتنلسي ابن جبير (٢٣) الذي زار الشام ومصر ومات هنا بالاسكندرية في أوائل القرن السابع الهجري (١٢٣٠م) مما جعل بعض المستشرقين يعتقد أن مقامه هو مقام سيدي جابر ، وإن اسمه حُرف من جبير إلى جابر

وكيفما كان الامر ، فإن هذا الرحالة المغربي اعطانا معلومات قيمة عن نشاط المجاهدين المغاربة في الحروب للصليبية ، فيشير مثلا إلى للصربية الاضافية التي فرضها للصليبيون في الشام على التجار المغاربة فقط دون سائر تجار المسلمين ، والسبب في ذلك يرجع إلى أن طائفة من انجاد المغاربة حاربوا مع السلطان نور الدين محمود زنكي ، واستولوا على احد الحصون للصليبية بعد أن ابدوا شجاعة نادرة كانت مضربا للامثال فجازاهم الافرنج على ذلك بأن فرضوا على كل تاجر مغربي يمر بمستعمراتهم في الشام دينارا اضافيا دونا عن سائر تجار المسلمين كمقابل لهم على شجاعتهم . كذلك يشير ابن جبير إلى اهتمام ملوك المسلمين وأهل اليسار والخواتين من النساء في المشرق العربي بفداء الاسرى من المغاربة لبعدهم عن بلادهم . هذا إلى جانب الاوقاف الكثيرة التي خصصت للمقيمين من المغاربة في الشام .

(٢) هو أبو الحسين بن أحمد بن جبير الكنانى الاتنلسي وصف رحلته في كتابه المسمى «تذكرة بالأخبار عن اتفاقيات الأسفار» وقد نشر عدة مرات تحت اسم رحلة ابن جبير ، وقد تحول في آخر رحلة قام بها إلى الاسكندرية حيث أقام يحدث بها إلى أن توفي ودفن بها سنة ٦١٤ هـ (١٢١٧ م) .

أما العماد الإصنهاني ، كاتب صلاح الدين ، فإنه يشير إلى شخصية مغربية جليلة صاحبت صلاح الدين في جهاده للصليبيين ، وهي شخصية الأمير عبد العزيز بن شداد بن تميم بن المعز بن باديس الذي كان جسده تميم بن المعز بن باديس للصنهاجي أحد ملوك الدولة الزييرية في إفريقية . ويضيف للعماد أن هذا الأمير المغربي أخبره بأن صلاح الدين لا مرض مريضه الشديد سنة ٥٨٢ هـ ، فخر إذا أبلى من مرضه بالأنا يتائن من المسلمين أحدا ، وأن يكرس جهاده ضد الصليبيين ، وأنه إذا انتصر وظفر بالبرنس أرنط صاحب الكرك Renaud de Chatillon تقرب إلى الله بأزقة دمه . فلما شفى صلاح الدين وتحقق له النصر على أرنط وأسره في حطين ، بر بفخره فخان هذا هو السبب في أراقة دم البرنس أرنط(٤) .

هذه الرواية مهمة لأنها تختلف عن الرواية الأخرى للشائعة التي تقول بأن سبب مقتل أرنط هو استيلاؤه على قافلة مصرية كبيرة كانت في طريقها إلى دمشق ، فاقسم صلاح الدين بأن ينتقم منه وأن يقتله بيده .

وهكذا نرى مما تقدم أن هناك عندا كبيرا من المغاربة قد جامحدوا للصليبيين في الشام بغية تخلص الأراضي المقدسة من أيديهم .

ولعل من المفيد في هذا الصدد أن نشير إلى تلك الروايات الشعبية التي جاءت من خلفاء الموحدين في المغرب رمزا للجهاد والتضحية وأن خلاص بيت المقدس سيتم على أيديهم .

الرواية الأولى وردت على لسان أحد دعاة المهدي بن تومرت في الشرق ويرويها المؤرخ لفاسي أبو الحسن علي بن القطان ت ٦٢٨ هـ - ١٢٣٠ م في كتابه نظم الجمان في أخبار الزمان ، يقول :

« دخلت في أرض للقدس رباطا يعمره وعبان الروم ، فرأيت فيه رخامة بيضاء ، قد نقش في سطحها للظاهر منها لحد عشر سطرا ، على كل سطر منها اسمان ، إلا السطر الأوسط ، فعلية اسم واحد وهو اسم الإمام المهدي وحده ،

(٤) راجع (أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية الصلاحية ج ٢ ص ٨٠) .

وعلى المطر السابع، اسم الخليفة الآخذ عنه في حياته ، المسمى عبد المؤمن
ابن علي للقيسي «(٥)» .

هذه الرواية للسالفة تصور اسم امام الموحدين ، واسم خلفته من بعده .
منقوشا في القوس المحتلة ، في وقت كانت فيه دولة الموحدين في بداية نشأتها
في أقصى المغرب وبعيدة كل البعد عن القدس . فلا شك انها تعبر عن الاصل
المعقود على وصول الموحدين الى فلسطين لتخليص بيت المقدس من ايدي
الصليبيين .

اما الرواية الثانية ، فيرويها المؤرخ الدمشقي شهاب الدين أبو شامة
(ت ٦٦٥ هـ - ١٢٦٨ م) في كتابه اللروضتين في اخبار الدولتين النورية
والصلاحية ، فيقول :

« قال ابن طي ، حدثني والدي عن أحد للتجار قال : كنت بالموصل في سنة
خمس وستين وخسمائة ، فزرت للشيخ عمر الملا ، فدخل لييه رجل فقال :
أيها الشيخ رأيت المبارحة في النوم وكأني بارض غربية لا أعرفها وكأنها
ملوؤة بالخنازير ، وكان رجلا في يده سيف وهو يقتل الخنازير ، والناس
ينظرون اليه ، فقلت لرجل : هذا عيسى بن مريم ؟ هذا المهدي ؟ قال لا ،
فقلت : من هذا ؟ قال : هذا يوسف ، وما زانني على ذلك . قال فتعجب الجاعة
من هذه للرؤيا ، وتساوا انه سيقول للنصارى رجل يقال له يوسف
وحدثت للجماعة انه يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب . قال :
ونسيت انا هذه للواقعة ، فلما كانت سنة كسرة حطين ذكرتها ، فكان يوسف
هو الملك للناصر يوسف صلاح الدين(٦)» .

هذه القصة تبين بجلاء ان تفكير الناس في المشرق حول المخلص المنتظر
لبيت المقدس ، كان متجها الى خليفة المغرب والانحلس في ذلك الوقت يوسف بن
عبد المؤمن ، ولم يفكروا في الملك للناصر يوسف صلاح الدين لانه كان في بداية
ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر بعد في ذلك الوقت .

(٥) ابن اللطان : نظم للجمان في اخبار الزمان ص ٦٩ . نشر محمود
على مكى .
(٦) أبو شامة كتاب اللروضتين ص ٢ ص ٥٨

اما لقصة الثالثة ، فيرويها المؤرخ الاربلي أبو العباس احمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ - ١٢٨٢ م) في كتابه « وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان » حيث اشارة الى ان خليفة الموحدين يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن ، لم يمت بأرض المغرب ، وانما مات في فلسطين بعد ان ترك ملكه وبلاده ورحل الى الاراضي المقدسة لجهاد الصليبيين . بل ويذهب ابن خلكان الى انه رأى في البقاع قبرا بالقرب من بلدة المجدل بفلسطين ، وان للناس هناك يؤكدون على انه قبر يعقوب ملك المغرب ويتباركون به(٧) .

ولا شك أن هذه القصة لا تدخل الا في نطاق الاساطير الشعبية ، اذ ان جمهوره المؤرخين قد كذبوها وعلى رأسهم الشريف الغرناطي (ت ٨٠٨) للسبب وصفها بأنها تخرص وابطال(٨)، بل ان ابن خلكان نفسه رغم روايته للسالفه عاد وقال ان المنصور قدمات ودفن في المغرب ، وهذا هو الثابت المعروف . ولا يسعنا في تفسير هذه القصة الا انها تعبير عن انطباعات شعبية لما كان يدور في خلد المسلمين من آماني وآمال نحو اخراج للصليبيين المستعمرين من بلاندا على يد هذا المجاهد المغربي الكبير يعقوب المنصور الذي حطم للقوى الاسبانية في موقعة الارك المشهورة بالانطلس Alarcos (سنة ٥٩١ هـ - ١١٩٥ م) .

ولعل هذه القبرة التي اشارة اليها ابن خلكان ، كانت مقبرة للمجاهدين المغاربة الذين استشهدوا في فلسطين ثم اطلق عليها اسم يعقوب كرمز تذكاري باعتباره امام هؤلاء المجاهدين المغاربة .

على ان شهرة المغاربة في المشرق قد ذاعت بصفة خاصة في للجهادالبحري لما رتتهم في قيادة للسفن والملاحة ، وفي فنون للقتال البحري . ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر ، واستعان بهم الفاطميون والايوبيون والمماليك والعثمانيون في ادارة اساطيلهم للبحرية .

فالرحالة ابن جبير للسالف الذكر ، ينص على ان للحمولات للبحرية التي

(٧) ابن خلكان : وفيات الاعيان ح ٢ ص ٤٣١ - ٤٣٣

(٨) الشريف الغرناطي : رفع للحجب المستورة في محاسن القصص ص ١٥٥ .

تادها حسام الدين لؤلؤ ضد الصليبيين في البحر الاحمر على عهد صلاح الدين، كانت تضم عددا كبيرا من انجاد المغاربة للبحريين(٩) .

كذلك يشير العمساذ الاصفهانى الى أن وحدات الاسطول المصري التي هاجمت اساطيل للصليبيين في مدينة صور أيام صلاح الدين ، كانت بقيادة قائد مغربي يدعى عبد السلام المغربي(١٠) .

ولعل اكبر دليل على اختصاص المغاربة بالاساطيل البحرية في ذلك الوقت هو ما ترويه المصادر من أن صلاح الدين أرسل سفيره عبد الرحمن بن منقذ الى عامل المغرب يعقوب المنصور الموحدى يطلب منه مساعدة بحرية لمنازلة ثغور للصليبيين بالشام . وعلى الرغم مما قيل من أن المنصور رفض طلب صلاح الدين لانه لم يلتبه في رسالته بأمير المؤمنين أى لم يعترف بخلافه الموحدتين ، فقد ذهب المؤرخ المغربي للسلوى الناصرى الى أن المنصور أرسل الى صلاح الدين مائة وثمانين سفينة حربية لتع سفن الصليبيين من سواحل الشام(١١) .

وبعد وفاة صلاح الدين استمرت للدولة الايوبية في سياسة استخدام المغاربة في اساطيلهم ، وقد لاحظ ذلك الرحالة الاندلسى ابن سعيد المغربي حينما زار مصر في ذلك الوقت ، اى في النصف الاول من القرن السابع الهجرى(١٢م) ، فذكر ان للحكومة المصرية لجأت الى تجنيد المغاربة المقيمين في مصر للعمل في الاسطول استنادا الى الفكرة للشائعة في المشرق عن اختصاصهم بهذا العمل لمعرفتهم بمعاماة الحرب والبحر(١٢) .

ولما ورث المماليك دولة اساتقتهم الايوبيين في مصر والشام ، وأصلوا سياستهم الجهادية نحو اخراج للصليبيين من الشام ومن جزر البحر المتوسط ولا سيما جزيرة قبرص التي تزعم ملوكها آل لوزجنان Lusignan مشروعات الصليبيين في المشرق للعربى .

(٩) رحلة ابن جبير ص ٣٤ (طبعة صادر بيروت) .

(١٠) ابو شامة : كتاب الروضتين د ٢ ص ١١٩ .

(١١) للسلوى الناصرى : الاستقصا لاخبار دول المغرب الأقصى د٢ ص ١٦٣

(١٢) المقرئ : فنج العليبي من غصن الاتحلس للوطيب د٣ ص ١١١ - ١١٢

وكان للسلطان الظاهر بيبرس أول سلطان مملوكي اهتم بغزو هذه الجزيرة
اذ ارسل اسطولا بقيادة جمال الدين مكي بن حسون لغزو قبرص . ووضح
من اسم هذا القائد ابن حسون انه من أصل انطلسي لان اسمه في الاصل
حسن ، أما مقطع الواو والنون في آخر اسمه فليس الا المقطع الاسباني On
في آخر للدلالة على التعظيم . و لتكبير ، فهو تأثير اسباني في الاسماء
العربية الاندلسية ، كقولهم خلدون على خالد ، وحفصون على حفص ، وغلزون
على غالب ، وعبدون على عابد ، وعلزون على علي ، وزيدون على زيد . الخ

ويروى المؤرخون ان هذا القائد ابن حسون حينما قام بغارته على قبرص
سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠م) لجأ الى سلاح الحياة والخدعة لمباغطة العدو وذلك بان
طلى ظاهرا للسفن باقار ورسوم على اعلامها للصليبان كما يفعل الصليبيون في
سفنهم . وقد انكر بعض المجاهدين على قائدهم هذا العمل ، ولكنهم اضطروا
الى تنفيذ اوامره بعد اقتناعهم بان الحرب خدعة وان من مصلحة المسلمين ايهام
العدو بان سفنهم مسيحية (١٢) . وعلى الرغم من فشل هذه الخدعة بسبب
العواصف ، وتحطم معظم سفنها على صخور ميناء ليماسول في جنوب الجزيرة .
الا ان هذه الهزيمة لم تؤثر في قوة السلطان بيبرس تجاه الصليبيين خصوصا
بعد ان استرد منهم قيسارية وأرسوف وصفد ويافا وانطاكية في الشام (١٤) .

وجأت بعد ذلك اسرة قلاوون التي قضت على الامارات الصليبية الباقية في
الشام ، فاستولى السلطان قلاوون على طرابلس (١٥) سنة ٦٨٨ هـ (١٢٨٩م) ، ثم استولى
ولده الاشرف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ (١٢٩١م) ، والناصر محمد على
جزيرة لرواد شمال طرابلس سنة ٧٠٢ هـ (١٣٠٢م) ، وبذلك خلت السواحل
الشامية من الصليبيين .

-
- (١٢) المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ ص ٥٩٤
(١٤) القلقشندي : صبح الأعشى ج٤ ص ٣٩ - ٥١ ، مختار العبادي :
قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام ص ٢٢٤ .
(١٥) كانت مدينة طرابلس قاعدة لجلالية مغربية من المجاهدين والتجار
والعلماء ، نذكر منهم على سبيل المثال : ابا عبدالله الطليطلي الانطلسي النحوي ،
متولى دار العلم بطرابلس قبل سقوطها في أيدي الصليبيين ، وممثل الشيخ
عبد الواحد الكناسي المغربي أحد الأولياء الذين نزلوا طرابلس بعد ان استردوا
قلاوون من الصليبيين وبنى فيها مسجدا سنة ٧٠٥ هـ عرف باسمه . راجع
(عبد العزيز سالم : طرابلس الشام ص ٣٨٧ ، ٤٠٧)

ولا شك ان المغاربة لعبوا دورا كبيرا فى هذه العمليات العسكرية بجليل ما ذكرته المصادر من ان امير البحر الرئيس البطرانى المغربى ، كسان من بين قادة الحملة البحرية التى اطبقت على جزيرة ارواد واستولت عليها (١٦) .

على ان طرد الصليبيين من الشام لم يحل دون استمرار غاراتهم على الثغور المصرية والشامية . ولقد تزعمت جزيرة قبرص هذه المشروعات الصليبية العدوانية بحكم طبيعة موقعها الجغرافى بين شرطى المسلمين فى مصر والشام وآسيا الصغرى ، وبحكم منفعتها الخاصة من للحروب الصليبية كمركز تجارى هام وسوق عالمية للملك للصليبية للغربية فى حوض البحر المتوسط . وكل هذا دفع بملوكها من آل لوزجنان الى تبني الفكرة الصليبية، ومحاولة استعادة بيت المقدس من جديد .

ولعل الذى يهمننا من هؤلاء الملوك للقبارة هو الملك بطرس الاول لوزجنان (١٣٥٠ - ١٣٦٩م) الذى امتاز بحماسة للشديد للامال للصليبية ، وتمسكه بلقب مملكة بيت المقدس التى لم يعد لها وجود فى ذلك الوقت .

ويقتزن اسم هذا الملك بطرس لوزجنان بالقارة الوحشية التى شنها على مدينة الاسكندرية ، وعاث فيها فسادا وتخريبا فى المحرم سنة ٧٦٧هـ (اكتوبر سنة ١٣٦٥م) ومرجعنا فى وصف احداث هذه القارة مؤرخان معاصران لها ، احدهما عربى والآخر اوروبى . الاول هو محمد بن قاسم النويزرى السكندرى فى كتابه الامام بما قضت به الاحكام المقضية فى وقعة الاسكندرية (١٧) . والنويزرى السكندرى شخص آخر غير شهاب الدين احمد النويزرى صاحب كتاب نهاية الارب فى فنون الادب الذى عاش قبله بنحو قرن تقريبا (٧٢٢ هـ - ١٣٣٢ م) (١٨) . وكلاهما على كل حال ينسب الى بلدة نزيه

(١٦) ابو الفداء : المختصر فى اخبار البشر ج٤ ص ٤٧ ، ابو المحاسن :

النجوم الزاهرة ج٨ ص ١٥٦

(١٧) توجد لهذا الكتاب عدة اصول خطية فى الهند وبرلين ودار الكتب المصرية . ولعل احسنها مخطوطة لاهند . وتوجد بمكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية صور شمسية لهذه المخطوطات .

(١٨) شهاب الدين بن احمد بن عبد الرحاب النويزرى عاش قبل صنوه النويزرى السكندرى بنحو نصف قرن ، وطبع كتابه نهاية الارب بدار الكتب المصرية كما نشر منه المستشرق الاسبانى جاسبار ريميرو للجزاين ٢٢ ، ٢٣ الخاصين بالمغرب والاتحلس (مدريد ١٩١٧) .

بنواحي الفيوم بمصر للوسطى ، وان كان مؤرخنا الفويرى للسكندري ينحدر من أصل اندلسى مالمى حسيما جاء فى كتاب الدرر للكامنة لابن حجر للسكندري (١٩) ولعل هذا هو السبب الذى جعل كتابه الامام يتضمن معلومات مامة فى دور المغاربة المقيمين بالاسكندرية فى مقاومة هذه الحملة القبرصية، بل نلاحظ ايضا ان هذه المعلومات كلها اطراء ومديح فى المغاربة بصفة عامة وبشكل يثير الانتباه .

اما المؤرخ المعاصر الثانى الذى كتب عن هذه الحملة فهو للكاتب الفارس جيوم دى ماشو Guillaume de Machaut الذى اشترك فى حملة بطرس لوزجنان ولف كتابا بالشعر (تسعة الاف بيت) بعنوان La Prise D'alexandrie اى الاستيلاء على الاسكندرية ، نشر فى جنيف سنة ١٨٧٧م، وهو يمثل وجهة النظر للصليبية ، بينما كان معاصره للفويرى يمثل وجهة النظر الاسلامية . ويرى دى ماشو ان المغاربة كانت لهم جالية كبيرة فى الاسكندرية تقدر بنحو عشرين الف مغربى ، وهذا الرقم قد يبدو مبالغيا فيه ، ولكن ينبغى ان نلاحظ ان الاسكندرية كانت على صلة وثيقة بالمغرب حتى عرفت بباب المغرب وقد اشار للرحالة ابن جبير ان عدد الفقراء فقط من المغاربة فى المدينة بلغ اكثر من الف شخص يتقاضون جوامك من الحكومة المصرية ، وهذا يدل على كثرة عدد المغاربة بالاسكندرية (٢٠) .

واخيرا نجح الصليبيون بقيادة بطرس لوزجنان فى اقتحام مدينة الاسكندرية وقتلوا عددا كبيرا من رجالها ونسائها وعائوا فى المدينة فسادا وتخريبا ونهبها اسبوعا كاملا ، ثم انسحبوا منها بعد ان امتلأت سفنهم بالاسلاب والغنائم (٢١) .

(١٩ ، ٢٠) ابن حجر : الدرر للكامنة ٤ ص ١٤٢ : سعد زغلول : الاثر المغربى والاندلسى فى المجتمع للسكندري فى العصور الوسطى الاسلامية ٢٦٢ (مجتمع الاسكندرية عبر العصور ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥) (٢١) بول كاله : صورة عن وقعة الاسكندرية من منطلقة الامام للفويرى، ترجمة درويش للنخيلى وأحمد قدرى (فى مجلة جمعية الآثار بالاسكندرية للعدد ٣ سنة ١٩٦٩) راجع كذلك .

Atiya Surial : Crusades in the later middle ages p. 345 - 370.

اثارت هذه الغارة الوحشية على السكان الامنيين فى الاسكندرية ، موجة من السخط والغضب فى انحاء العالم الاسلامى ولا سيما فى بلاد المغرب والاندلس التى كانت صلتها بالاسكندرية وثيقة قوية كما سبق أن ذكرنا •

ففى الاندلس لم يجد المسلمون وسيلة للتعبير عن سخطهم سوى الاغارة على جيرانهم الاسبان فى مدينة جيان Jaen التابعة لملك قشتالة ، رغم المعامدات المبرمة بينهما • ففى الرسالة التى كتبها ملك غرناطة محمد الخامس للفنى بالله لى سلطان بنى مرين بفاس ، حول احداث هذه الحملة ، نجد وصفا صريحا لدوافعها بقوله :

« فنوينا أن نرفع بها عضم جانب الاسكندرية ، ونقوم بفرض الكفاية المرضية ، فاستدعينا أهل الجهاد ، ونقصنا اطراف البلاد ، ممن أولى الجلاله ، فى المحرم سنة ٧٦٨ هـ ، بعد سنة من حادث الاسكندرية ، ونادى منادى الحمية ، يالثارات أهل الاسكندرية ! يالثارات أهل الاسكندرية ! » (٢٢) •

لا شك أن هزم الصيحة الجميلة التى كانت شعار الاندلسيين فى هجومهم على جيان ، تعبر عن موجة الغضب التى اثارها بالاندلس غارة القبايرسة على الاسكندرية ، كما انها تحمل فى طياتها معانى الاخوة والتضامن بين الشعوب الاسلامية مهما بعثت بينهما المسافات •

ويسوق لنا النويرى فى هذا الصدد قصة طريفة ، وهى أن رجلا من أهل بلدة مليج (٢٣) ، كان قد دخل الاسكندرية يتسوق دنها لكانه التى يبده على جارى عاقته ، فصادف بها وقعة القبرصى حين ظفر بها ، فأسر بجملة من أسر من أهلها ، ووقع فى سهم رجل من نصارى اسبانيا ، وأقتل معه لى مدينة جيان • فلما ظفر الساطان ابن الاحمر (محمد الخامس للفنى بالله) بها ، كان فى جملة من اسره منها ، قال الاسير المليجى : لما وقفت بين يدى سلخان

(٢٢) ابن الخطيب : ربحانة الكتاب ونجمة الختاب (القسم للسدى نشره المستشرق الاسبانى جاسبار ويميرو بعنوان : Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granade y Fez en el. siglo XIV p. 318).

(٢٣) مليج بلدة فى محافظة النوفية بمصر ، وبها مسجد سيدى على المليجى

غرناطة ابي عبد الله محمد بن الاحمر ، قلت له مستغنيا : «ايها الملك المنصور ،
لنقى رجل مسلم من ذرية المسلمين ، ولم اكن نصرانيا ولا آبائي ولا اجدادى
نصارى » . قال : ومن اين انت ؟ قلت : انا من بلدة يقال لها مليج من ارض
مصر بين للقاهرة والاسكندرية ، دخلت الاسكندرية ابتضع منها . على جارى
عادتى بديكانى التى هى بببلدتى ، فصادت وقعة القبرصى بها ، فنهبت واسرت ،
فاتت بى للنصارى الى هذه الارض ، واستوفيت ما كتب على ، وقد
خلصنى الله تعالى من الاسر على يديك بما فتح الله عليك ، وقد حصات بين
يديك ، وانا الآن فى جملة اسراك ، وانا مسلم مثلك ، اقرأ ما تيسر من القرآن ،
واصلى على سيد الانبياء محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ، سيد
ولد عوفان . ثم تشاهدت وقرأت سورة من القرآن ، فعلم انى من المسلمين لامن
النصارى الكافرين . ثم قال لى : « ووقعة الاسكندرية صحيحة كما قيل ؟ » -
قلت له : ظفر بها صاحب قبرصى ، نهبها واسر منها ، وانا من جملة تلك
الاسارى . ثم اخبرته بخبر ظفروها بها ، وفرر أهلها منها حتى تسلمها الملعون
منهم فى يوم واحد ، وهو يوم الجمعة فى اواخر المحرم سنة ٧٦٧ هـ . فقال
السلطان عند ذلك : « لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، انا لله وانسا
اليه راجعون ، لقد هتكنا اهل الاسكندرية بين النصارى ، اتاهم كلب من
كلاب الجزر فل عددهم ، ونهب بلادهم ، ولاأخذ لهم بثأر فاه آه ! ، لو كنا بالقرب
من قبرصى ، لكانت قبرصى آكلة رجل من أهمل الاندلس » . قال الاسير
المليجى : ثم ان السلطان احسن لى واطلق سبيلى ، ولى الآن نحو سنة اقطع
المسهل والوعر ، لى ان وصلت الى الاسكندرية صحبة للركب المغربى ، وما
انا سائر الى بلدى مليج » (٢٤) .

ويضيف للنويرى ان بعض الاندلسيين للقادمين فى الركب المغربى بسبب
الحج ، اخبروه بان ملك قشتالة ارسل الى سلطان غرناطة يطالب منه الصلح
بعد ان داخله الرعب بسبب تخريبه لادانته . فقال للسلطان لرسوله : « هو
يريد ان يصلحنى بينما تمضى للنصارى الى سواحل المسلمين بارض مصر
يقاتلونهم ؟! لا كان ذلك ابدا حتى ترد اموال الاسكندرية اليها مع اسراها .

(٢٤) للنويرى : كتاب الامام ، لوحات ١١٠ - ١١٤ (مخطوطة دار للكتب
للكتاب المصرية رقم ١٤٤٩)

ويأتيني كتاب صاحب مصر بانكم اصطالحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين. وانا خادمه بسبب ذلك ، وحينئذ اصالح صاحبك القند (لأقط أو الكونت) والا فالسيف بيني وبينه حتى أملك لشيعلية وقرطبة وطليطلة ، واعيدهما للمسلمين كما كانت لهم» . فلما بلغ القند مقالته قصر لسانه عن رد جوابه(٧٥) .

أما على الصعيد الشعبي ، فقد عبر المغاربة عن استيائهم وحنزهم بانضمام المرأى والقضاة للتي يرثون بها الاسكندرية بمنااسبة هذه الغارة الوحشية . ومثال ذلك قول الشاعر للصوفي المغربي أحمد بن أبي حجلة(٧٦) التلمساني الاصل ، هذه الابيات التي يشيد فيها بالجاهدين المغاربة في خلال قصيدته التي يرثي بها الاسكندرية :

وحقق عندي للفرنج مكائد . : فليت ولي الادر يدرى ما ادرى
فمن لم بفرسان للجزيرة عندها . : تعامل أهل الكفر في البحر بالانحر
ومن لم بأسطول أهل سبقة(٧٧) . : بغربانهم مثل النصور اذا تسرى

وقد شرح الزويزي هذه الابيات بقوله :

« والشاعر هنا يعنى بولى الامر اذاك الاتاك يلغا للخاصكى حاكم مصر، وقصد بقوله مكائد الحرب ، ان تلك المكائد يعرفها أهل سبقة ومن جاورهم من المسلمين بجزيرة الاندلس ، اذ ان للفرنج التي بجزيرة الاندلس يخشونهم واحققهم ومعرفتهم بقتالهم وغربانهم المرصدة لذلك . وقصده ايضا تحريض الامير يلغا على تكثيره بالاسكندرية قواد المغاربة لانهم فرسان البحر لا يعتيادهم لذلك . وقيل ان عدة ابواب سبقة واحد وثلاثون بابا : منها باب واحد للبر والباقي من دار الصناعة للبحر . وداخل كل باب منها غرب ركب على حمارة

(٧٥) المرجع للمسابق .

(٧٦) أحمد بن أبي حجلة الحنبلي ١٣٢٥ - ١٣٧٥ م . ولد في تلمسان وصار شيخا لتكية منجك . حج ثم استقر في القاهرة وتوفي بالطاعون . له ديوان الصبابة الذي عارضه الوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب في كتابه محبة الله أو روضة التعريف بالحب الشريف . نحا ابن أبي حجلة في شعره نحر ابن العربي في التغزل للصوفي .

(٧٧) سبقة مدينة في شمال المغرب تطل على مضيق جبل طارق ولا تزال غير يد الاسبان لاهميتها الاستراتيجية ويطلقون عليها اسم Ceuta

من الخشب المثقبة ، فاذا جرت حركة مع الفرنج ، او انتهم افروطة (اسطول Flotte) اخرجت القياد (القواد) تلك الفسربان تجرم حرمها فترمي تلك الفسربان فى البحر دفعه واحده ، وقد شحنت برمايتها وقيادها واسلحتها وازوادها ، وقد صاروا على الكفار كاشتغال النار . فلو كان بصفاة الاسكندرية امثالهم ، لحفظت بحفظ الله دفرها ، وانتفى عنها عارها ، لكن كان ذلك فى الكتاب مستورا ، وكان امر الله قدرا مقدورا « (٢٨) » .

اما فى مصر والاشام فقد تجلى للفضب على شكل اجراءات سريعة اهمها جمع الاموال واعداد الاساطيل والاسلحة . وهنا يشير النويرى الى ان اعدادا كبيرة من رجال البحر المغاربة قيدوا اسماءهم بأجر معلوم للعمل فى هذه الاساطيل . ثم يضيف خبرا طريفا آخر وهو ان مجاهدا مغربيا عرض على أمير الاسكندرية سيف الدين الاكز سلاحا جديدا عبارة عن قنور كفيات صغيرة من الفخار ، ضيقة الافهام ، مملوءة جيرا ناعما مطفيا بالبول . وكانت الواحدة منها مليء بالكف فى حجم الرمانة Grenade مسدودة الفم الضيق بمشاققة (فتيلة) . (مثل القنبلة اليدوية الآن) ثم حكى له قصة استعمال هذا السلاح ومدى تائيره على العدو فقال : «بينما كنا مسافرين فى البحر (المال) البحر المتوسط) بين سفاتس وطرابلس ، صافنا مركب للفرنج فيه مقاتلة وتجار ، فلما رأونا قصدونا ، فلما قربوا منا ، لقوا للكلاليب بمركبنا ، وكانوا باجمعهم عليهم سراويل من الحديد . وكنا قبل تكليبهم لركبنا نرمى عليهم بالسهم فلا تؤثر فيهم فلما تكليت المركبان ، وصار الجانب ملتصقا بالجانب قفز من مركبنا رجال حصلوا بمركبهم فصاروا يضربونهم فلا يؤثر فيهم ، وكنت قد اعددت بمركبنا هذه القنور الكفيات ، فأمرت من بمركبنا من اصحابنا ان يرموا الفرنج بها ، وكانت للواحدة منها مليء بالكف ، فصار كل واحد يتناول واحدة ويرمى عليهم فتصكهم فيصعد الجير بعد انكسارها فى وجوههم ويدخل فى اعينهم ويصعد فى خياشيمهم ، ويفسد انفاسهم ويعمى ابصارهم ، وصار المسلمون يلغونهم فى البحر فيفوقس الى قعر البحر لثقل ما عليه من الحديد . . . فرمينا منهم نحو ستين علجا ، وهربت بقيتهم نزلوا فى بطن المركب ، فمعنا الى باب بطنها سدنا عليهم وسمرناه بالمسامير ، وظلنا من مركبهم الى دركبنا

(٢٨) النويرى : كتاب الامام لوحة ١١٤ (مخطوطة دار الكتب المصرية) .

ثلاثين تاجرا مسلمين ، وعشرين مملوكا ، وخمسة عشرة جارية ، كانت للفرنج أسرتهن . ثم اخفنا ما كانوا اخذوه لهم من حرير وبسط وقوت ، واخفنا ما كان للفرنج من الاثاث وقلاع مركبهم ، وعمدنا الى بئر مركبهم خسفناها ومضينا الى مركبنا سالمين ، فغمر مركب للفرنج بالماء من ذلك للخصف للسدى خسفناه بها ، فامتلات بالماء وغرقت .

وكان انتصارنا عليهم يعون الله تعالى وبذلك للقدور للكنيات المملوكة جيرا وبولا . قال : فلما رآها الامير الاكبر اعجبه مראה واستحسنها وأمر للفرموسى (٢٩) أن يصنع مثلها عدة كثيرة ، فعلموا عشرة آلاف واحدة ، ملئت جيرا ناعما مطفيا بالبول ، ورفعت بقصر للسلاح (٣٠) فى المدينة حاصلات لوقتها المحتاج لئها ، وعلموا ايضا من للقدور الكبار كثيرا صارت حاصلات لىرمى المجانيق بما يعمل فيها من المكائد المضر للفرنج للكلرة (٣١) .

ويفرد للنويرى بعد ذلك للصفحات للطول فى وصف الاعمال للبطريركة التى قام بها ضد للصليبيين فى للبحر للتوسط ، قائد الامم طول المصرى ورئيس دار للصناعة بالاسكندرية الرئيس ابراهيم للتازى المغربى . وعلا للنويرى هذه الانتصارات الى تلك للقيادة المغربية بقوله : « للفرنج لا يتقهرهم سوى المغاربة ، وذلك لمخالطتهم لهم بجزيرة الانجلس ، فيعرفون طرق حربهم وطمعنهم وضربهم فى بر وبحر (٣٢) » .

(٢٩) للفرموسى أو للفرموسى كلمة دخيلة من أصل يونانى معناها الخزاف أو للفخارى Potier راجع

(Dozy : Supplement aux Dic. Arabes, II, p. 337.

(٣٠) هذا القصر كان بمثابة مخزن قد شحنت قاعاته بالأسلحة المختلفة التى تمون المقاتلة فى الحرب . ويفهم من كلام للنويرى أن هذه للقاعات كانت تسمى بأسماء للسلطانين ببليسل أن للسلطان الأشرف شعبان حينما زار الاسكندرية سنة ٧٧٠ هـ رسم بأن يعمل له به ايضا قاعة سلاح تسمى به كما سميت قاعات الملوك بهم ، فبنيت له فيها من للسلاح للجديد شئ كثير . وكان هذا القصر يقع بالقرب من جامع عمرو الذى يحتل دير للفرنسيسكان الآن جزءا منه .

راجع (للنويرى : كتاب الامام ص ١٤٤ ب ، نسخة دار للكتب المصرية)

(٣١) للنويرى : نفس المرجع السابق لوجات ٢٠٦ - ٢٠٧ (نسخة الهند) .

(٣٢) للنويرى : نفس المرجع لوجات ٩٧ وما بعدها ، ٢٧٤ - ٢٧٧ (الهند) .

على انه بالرغم من هذه الاعمال البطولية التى قامت بها الاساطيل العربية، فان اعتداءات قراصنة قبرص ظلت مستمرة على البلدان والسفن المصرية والصورية حتى لوائل القرن الخامس عشر الميلادى . ولم تكن تلك الاعتداءات فى الواقع قاصرة على اللقبارصة وحدهم ، بل شارك فيها قراصنة مسيحيون من مختلف الجنسيات ، اتخذوا من سواحل جزيرة قبرص المتعرجة قواعد وأوكرا يخرجون منها للاغارة على البلدان والسفن الاسلامية ، كما وجدوا من ملوك قبرص ورجالاتها خير مشجع ومعاون على اعتداءاتهم ، وخير مشتر لبضائعهم التى نهبوا من المسلمين . لهذا كانت للسياسة المصرية تعتبر جزيرة قبرص مسؤولة عن اعمال هؤلاء للقراصنة اللذين يعيشون فى البحر فسادا .

وكان من المستحيل على دولة المماليك فى مصر والشام ان تصبر على تلك الاعتداءات المتكررة على اراضيها ومراكبها . ولذا كانت ظروفها فى الماضى لم تمكنها من القيام بعمل انتقامى سريع ضد جزيرة قبرص ، الا انها لم تهمل هذا المشروع فى الواقع ، بل ظلت تنتظر للوقت المناسب للانتقام لشهداء الاسكندرية . ثم جاءت تلك الفرصة المناسبة على يد السلطان الاشرف سيف الدين برسباي احد سلاطين دولة المماليك الثانية ، الذى تمكنت جيوشه واساطيله من الاستيلاء على جزيرة قبرص واسر ملكها جانوس لوزجنان سنة ٨٢٩ هـ (١٤٢٦ م) ، اى بعد حوالى ستين سنة من تاريخ عدوانها على الاسكندرية . وهكذا انتقم مصر لنفسها من هذه الجزيرة ، وكان انقسام راعها ولو بعد حين (٣٣) .

على ان دولة المماليك وان كانت قد نجحت فى القضاء على نشاط اللقبارصة الا انها لم تلبث ان اصطدمت بقوى اخرى جديدة مثل قوة الاتراك العثمانيين

(٣٣) اطلق سراح الملك جانوس بعد ان تمهد بدفع فدية قدرها مائتى ألف دينار ، دفع نصفها قبل رحيله ، والنصف الآخر بعد عودته الى جزيروته . وظلت قبرص منذ ذلك الوقت تابعة للقاهرة وتؤدى لها جزية سنوية حتى نهاية حكم المماليك على يد العثمانيين سنة ١٥١٧ م ، فصارت للجزيرة ترسل الى السلطان العثمانى حتى سنة ١٥٧١ م حينما احتلها الاتراك العثمانيون وحكموها حكما مباشرا عن طريق ولايتهم الاتراك . على ان المهم هنا هو ان المغاربة قد شاركوا فى غزو قبرص سواء على عهد المماليك ام على عهد العثمانيين بعد ذلك . وقد نص ابن اياس (بدائع الزهور ج٢ ص ٣٠٣) على ان الولى التركى فى مصر كان يركب الى سواحل بولاى ومصر للعتيقة ويقبض على اللواتية والمغاربة والفلاحين لاجل المراكب .

فى البحر الابيض المتوسط من جهة ، وقوة للبرتغاليين - بعد اكتشافهم
الجغرافى - فى المحيط الهندى والبحر الاحمر من جهة اخرى . وهكذا أصبحت
دولة المماليك محاصرة بين مدين الخطرين ، وعجز سلاطينها عن ابعاد خطرهما
التجارى والبحرى .

يضاف الى ذلك ان المماليك كانوا فرسانا بطبيعتهم ، عشقوا للفروسية
ولم يقبلوا عنها بجيالا . ولهذا لم يتجاوبوا مع الاسلحة النارية والدافع التى
اخذت تنتشر فى ذلك الوقت ، وأقبل للعثمانيون والبرتغاليون على استخدامها
فى البر والبحر ، بينما اعتبرها المماليك اسلحة منافية للرجولة وللانسانية .
واضطر سلاطين المماليك لاتخاذ دولتهم آخر الامر ، الى تكوين فرق غير
مملوكية من المغاربة والعبيد السود لحمل هذا السلاح الجديد ، عرفوا باسم
النفطية أو للبارودية(٢٤) .

واستخدام المماليك للمغاربة امر له مغزاه ، اذ يفهم من المصادر المغربية
المعاصرة سواء اكانت اسلامية او مسيحية ان المغاربة والانطلسيين ترصلوا
الى اختراع الدافع قبل الاوروبيين . فالمعروف ان اول استعمال للدافع فى اوربا
كان فى موقعة كريسى Creasy بفرنسا سنة ١٣٤٢ م حينما التقت جيوش
ملك فرنسا فيليب دى فالوا مع جيوش ملك انجلترا ادوارد الثالث الذى كتب
له النصر باستعماله للأسلحة النارية .

اما استعمال هذا السلاح الجديد فى المغرب والاندلس ، فكان قبل ذلك
التاريخ المذكور انفا بعشرات للسنيين ، فابن خلدون عند حصار السلطان
ابى يوسف الرينى لمحينة سطماسة (حاليا للريسانى بتافيلالت) فى جنوب
المغرب سنة ١٢٧٣م يقول : «ونصب عليها هندام للنفط للقاذف بحصى الحديد،
ينبعث من خزانة امام النار الموقدة فى للبارود بطبيعة غريبة ترد الاعمال الى
قدرة بارئها»(٢٥) .

(٢٤) ابن ايبس : بدائع الزهور ج٤ ص ٨٤ ، ٣٠٨ وكذلك
(David Ayalon : G)

Gunpower and firearms in the mamluk King dom p. 74, 79, 85)

(٢٥) ابن خلدون : كتاب العبر ج٧ ص ١٨٨ .

وهذا النص يعتبر من أقدم النصوص التاريخية حول استعمال المسدع
ويبدو أن هذا الاختراع الجديد لم يلبث أن انتقل إلى مملكة غرناطة الإسلامية
في إسبانيا . ففي كتاب اللوحة البحرية لابن الخطيب ، نجد وصفا هاما للمدفع
الذي استعمله الغرناطيون عند احتلال قلعة لشكر Huescar في جنوب الاندلس
سنة ١٣٢٤ م ، وما أحدثه هذا السلاح من هدم وتخريب في الحصون ، وذعر
في صفوف المقاتلين الأسبان . وهذا للوصف يعتبر من أقدم النصوص التاريخية
أيضا في هذا الموضوع . وفي ذلك يقول ابن الخطيب : « ونازل السلطان
اسماعيل بن الأحمر قلعة لشكر ، ونشر الحروب عليها ، ورمى بالآلة العظمى
المتخذة بالنفط، كرة محماة، طائقة للبرج المنيع ، فعاشت عياث للصواعق
الصماوية ، ونزل أهلها قسرا على حكمه ، وفي ذلك يقول شيخنا الحكيم أبو
زكريا بن هذيل :

فظنوا بأن الرعد وللصعق في السما . . فحاق بهم من دونها الرعد وللصعق
غرائب اشكال سما هرمس بها . . مهندمة تأتي الجبال فتنهد
الا انها الدنيا تريك عجائبها . . وما في للقوى منها غلابد ان يببدو (٢٦)

ومن الغريب أن المصادر الأسبانية المعاصرة عند وصفها لاحتداث هذه
الحرب ، ايدت هذا الاختراع وأشارت إليه كسلاح جديد مبيد ، ففي حوليات
ثورتنا نجد العبارة الآتية :

Se extendió el rumor en Alicante que el rey de Granada estaba en
posesión de una nueva arma mortífera.

وترجمتها : « وانتشرت الاشاعات في مدينة لقنت (شرقي اسبانيا) بأن ملك
غرناطة يمتلك سلاحا جديدا مميتا » (٢٧)

وتجدر الملاحظة هنا ان كلمة نطف في العصور الوسطى ، أطلقت في بادئ
الامر على قذائف النار الاغريقية للحارقة التي كانت تقذف نحو الهدف لاضرام
النار فيه ، ثم تطور معناها في اواخر القرن الثالث عشر الميلادي ، بحيث

(٢٦) ابن الخطيب : للوحة البحرية في التولة النصرية ص ٧٢

(٢٧) راجع

(J. Zurita : Los Anales de la Corona de Aragon, Vol. II p. 31)

صارت تعنى الدفع او الاسلحة النارية التي تحدث عند انطلاقتها فرقعة وهديا مثل الصواق ، وكانت قذائفها كورا معنية تهدم وتحطم كما هو واضح فى الابيات الشعرية لاسالفة • ولعل السبب فى اطلاق كلمة ذنط على هذين السلاحين المختلفين - للحارق للهادم - أن للعنصر الاصلى فى تركيبات للذنط فى الحاليتين هو ملح البارود ، استعمل فى بادى الامر للحارق شأنه شأن المراد الاخرى المتهبة كالنحم والكبريت • ثم اكتشف فيما بعد أن له خاصية الانفجار فاستخدم كسلاح دممر (٢٨) •

وهكذا نرى مما تقدم ان لغاربة كانوا من اوائل الدول التي عرفت الاسلحة النارية واستخدمتها فى حروبها • وامل هذا هو السبب الذى جعل بعض سلاطين الماليك فى اواخر عهدهم بمصر وللشام ، يعتمدون فى استعمال هذا للسلاح للجديد على العناصر الغير مملوكية كالمغاربة والسرديان ، كمحاربة اخيرة لانقاذ دولتهم •

غير انه يبدو أن دولة الماليك ، رغم كل هذا ، كانت قد هزمت وتحجرت على انظمتها العتيقة التي تقزم على الفروسية والمبارزة بالسيف ورمى للنشاب فلم يتقبل سلاطينها وامراؤها هذا السلاح الجديد بسهولة •

ففى هذا الصدد يروى ابن زنبل أن «غربيا عرض بنحفية على سلطان مصر الملك الاشرف قانصوه الغورى ، واخبره بان هذه البنحفية جلبها من بلادالبندق (البندقية او فينيسيا) وان جيوش العثمانيين والمغرب قد استخدمتها • عندئذ طالب السلطان الغورى من المغربى ان يسدرب بعض مماليكه على استخدامها ، ففعل ذلك • وبعد مدة جاء بهؤلاء المماليك الى حضرة السلطان حيث قاموا باطلاق النار من بنادقهم امامه • ولكن السلطان لم يجبه هذا العمل وقال للمغربى: نحن ان نترك سنة نبينا ونتبع سنة المسيحيين ، وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز « ان ينصركم الله فلا غالب لكم » • عندئذ عاد المغربى أسفا الى بلاده وهو يقول : من عاش ينظر هذا الملك كيف يؤخذ بهذه البنحفية ! (٢٩) •

(٢٨) راجع مقالنا حول كتاب البارود والاسلحة النارية فى الدولة المملوكية لدايفد ايلون فى مجلة مسبريس • Hespéris 1959, 3-4 Trimestres
(٢٩) ابن زنبل : فتح مصر ص ٣١ (للعامرة ١٢٧٨ هـ) ; (David Ayalon : Op. cit. p. 95 ;

وقد كان كذلك ، فلم تلجئ دولة المماليك ان انهارت امام جيوش السلطان
العثماني سليم الاول في موقعة مرج دابق شمالي حلب سنة ١٥١٦ م
والزيدانية شمالي القاهرة سنة ١٥١٧ م ، فصارت كل من الشام ومصر مجرد
ولاية في الامبراطورية العثمانية .

دكتور احمد مختار العبادي

المدارس الاسلامية فى العصر العباسي واثرها فى تطوير التعليم

الدكتور حسين امين

الامين العام لاتحاد المؤرخين
للمغرب

ان من ابرز ما يميز للحضارة العربية الاسلامية فى العصر العباسي هو ذلك الاهتمام الكبير بالجانب الثقافى وما بلغته المعرفة من تطوير كبير وما اصاب للتعليم من ازدهار واسع . وانشاء المدارس فى الاسلام من المنجزات العظيمة التى حققت الاهداف العلمية والتربوية وقدمت الخدمات الجليلة للانسانية جمعاء .

وتشير المؤشرات التاريخية ان مدينة نيسابور كانت رائدة المدن الاسلامية فى انشاء المدارس ، فقد شيد اهلها مدرسة للفقهاء الشافعى لى اسحق الاسفراييتى المتوفى سنة ثمانى عشرة واربعمائة للهجرة (١) . كما تشير المصادر ان مدرسة اخرى انشئت فى تلك المدينة للعالم ابي بكر البيهقى المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة للهجرة (٢) .

فلاحظ ان اهتمام اهل نيسابور كان منصبا على العناية بالمذهب الشافعى ودراسة اصوله ومن هنا على ما اعتقد كانت سببية انشاء المدارس فيها كمعاهد للدرس والعلم ، ونيسابور كانت مركز من مراكز اهل السنة والشافعية بخاصة ، وبرزت فيها طائفة من كبار اصحاب الحديث واعلام الفقهاء كالبهقى والحاكم النيسابورى ، فالحركة المدرسية فى الاسلام على ما ارجع نشأت فى كنف الفقهاء الشافعية ورعايتهم وذلك ان الشافعية عندما راوا ضعف مركزهم

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج١ ص ٩٠
(٢) المرجع السابق ج١ ص ٥٧ / الفريزى - للخط ج٢ ص ٣٦٣ .

وانصراف للحكام في هذا القسم الشرقي من العالم الاسلامي عنهم واعتمادهم في نفس الوقت على الفقهاء الحنفية ببغداد ، بدأوا يعملون لدراسة وتعليم المذهب الشافعي واصول فقهه والدعوة له فنشأت بهذا حركة مهمة الاولى المعنية بالمذهب الشافعي واصول ذلك المذهب الذي لم تكن الدولة تعترف به وقتذاك في تلك المناطق .

ان انشاء المدارس في الاسلام يظهر انها مبادرات شعبة حققت للناس طموحاتهم في ان تكون تلك الامكنة مركز علمية تدرس فيها مختلف العلوم والآداب ، وهي في عهدنا الاول وان لم تستكمل شروط المدرسة فقد تكونت من بيت له راحة واسعة فيه بعض الغرف للدرس ، وقد تختلف المدرسة من حيث السعة ومن حيث الوقوف التي توقف للصرف عليها ، وكذلك من حيث الشيوخ الذين يدرسون بها ومكانتهم العلمية واشتهارهم .

وفي سنة ٤٥٩ هـ شيد الوزير السلجوقي نظام الملك المدرسة النظامية في الجانب الشرقي من بغداد ، والحق ان المدرسة النظامية تعتبر من اقدم مدارس بغداد واشهرها ، وقد انشئت لتدريس الفقه الشافعي وشرط للوافد ان يكون المدرس بها وللاواظ ومتولي للكتب من الشافعية اصلا وفرعا (٦) ، وكان نظام الملك قد امر بإنشاء عدة مدارس في للعالم الاسلامي اصبحت نموذجا للمدارس الجديدة وغدا نظام الملك نفسه قوة حسنة يحتذى به كبار رجال الدولة من الوزراء والامراء في انشاء المدارس ، كما ان اهمية عمل نظام الملك ترجع الى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة لاذ اصبحت السلطان ورجال الطبقة المالكية مولعين بتأسيس المدارس كما ان تكوين المدرسة على الوضع الذي رسمه نظام الملك وما لحقه من اقسام داخلية لامة الطلاب اصبحت فيما بعد نموذجا يحتذى به في سائر المدارس التي انشئت في العصور التالية (٧) .

ويبدو ان نظام الملك كان اول من خصص لارولتب والاجور للمدرسين وكل

(٦) ابن الجوزي : المنتظم ج ٩ ص ٦٦ .

ENCYCLOPEADIA OF ISLAM : Art Masjid P. 357

(٧)

للعاملين في مدارسهم كما تكفل باعاشة الطلبة وتحمل جميع مصروفاتهم ، ومن الجدير بالذكر ان علماء ما وراء النهر ، اصابهم الهم والحزن عندما كوشفوا ببناء المدارس ببغداد والتنظيمات التي لستحقتها نظام الملك فيها ، فاقاموا ماتم العلم وقالوا : كان يشتغل به ارباب الهمم العلمية والانس للزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به ، فياتون علماء يفتنح بهم وبعلمهم ، اذا صار عليه اجرة تداني اليه الاخضاء ولرباب الكسل (٥) .

ان الدافع على ما ارجحه من تأسيس المدارس النظامية كان مذهبيا وسياسيا ، لقد كان نظام الملك شافعيا لشعريا حريصا على مذهبه ، وعاصرت نظام الملك اراء وافكار متباينة مختلفة كانت منتشرة في العالم الاسلامي كالمعتزلة والباطنية وبقايا القرامطة وغيرهم من اصحاب المل والنحل وكان نظام الملك يرمي بدرجة كبيرة الى توجيه للرعية وجهة تخدم مصلحة الدولة وتبعت على الاستقرار والسكينة والامن ، لذا كان هم نظام الملك للتاكيد في مواضيع للدراسة على افهام للناس عامة ومنتسبي للنظامية خاصة اصول الدين الصحيحة ، ولما كان نظام الملك شافعيا ، كان يرى ان يدرس للفقه والاصول المستمدة من افكار واء الشافعية ، وكان من شروط النظامية ان يكون المدرس من الشافعية اصلا وفرعا .

ولما كانت المدارس الحكومية هي في الحقيقة امتداد لحركة التعليم في المساجد لذا نرى ان التعليم في بداية امره في مدارس نظام الملك كان قائما على العلوم الدينية واللغوية ، واعتقد ان هذا انما كان استجابة لروح العصر الذي شيعت لاجله المدرسة النظامية ، وقد اعتمدت النظامية في تدريس ونشر وتطبيق للفقه الشافعي واهتمت بتدريس القرآن والحديث والادب واللغة ، ثم اخذت هذه المدرسة تتوسع يوما بعد يوم واخذت العلوم الرياضية طريقها الى هذه المدرسة .

ونلاحظ في المدرسة النظامية نوعا من الاختصاص فنجد مثلا ابا زكريا التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢ هـ استأذا للفقه والادب في المدرسة (٦) ثم اصبح

(٥) حاجي خليفة كشف للظنون ج ١ ص ٥٣ .

(٦) ياقوت : معجم الادباء ج ١٩ ص ٢٧ .

على بن محمد الفصيحى المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب ذلك للكرسى بعد وفاته
للتبريزى (٧) .

وكان ابو المبارك الثقب بالوجه النحوى مثقفا حنفيا ولما شغل منصب
تدريس النحو بالمدرسة النظامية وشرط للواقف ، ان لا يفوض الا لى شافعى
المذهب فانقتل ابو المبارك لى مذهب الشافعى وقولاه (٨) ، اى تولى تدريس
النحو فى المدرسة النظامية ومن هذا نستدل على ان بعض الاساتذة كانوا
ينقلون من مذهب لى مذهب فى سبيل الحصول على منصب رسمى ، كما
يدل على اقتصار الشافعية لوظائف المدرسة النظامية ، وهناك اساتذة اختصوا
فى تدريس الفقه والحديث والاصول وعلم الكلام والتفسير وغيرهما من العلوم .

اما كيفية التدريس فى النظامية ، فان ابن جبير اعطانا صورة واضحة
لها حين زار المدرسة اواخر القرن السادس الهجرى وحضر مجلس وعظ فى
الخامس من صفر سنة ٥٨٠ هـ ووصف مجالس العلماء انها مجالس علم ووعظ ،
وقال عنهم ان لهم طريقة مباركة ملتزمة (٩) ، وكان التدريس مرتبطا على
الاكثر باوقات الصلاة ، خاصة بعد صلاة العصر ، بعد ان يتفرغ اكثر الناس
من اعمالهم ، - اقصد هنا دروس للوعظ لعامة الناس - ، يقول ابن جبير :
« واول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الامام رضى الدين للقروينى رئيس
الشافعية وفقه النظامية وأشار اليه بالتقدم فى العلوم الاصولية ، حضرنا
مجلسه بالمدرسة المذكورة اثر صلاة العصر من يوم الجمعة (١٠) . وطبيعى ان
المدرس كان يجلس على مكان عال وهو متطيلس (اى يرتدى للطيلسان)
والطريقة المتبعة ان الطلاب يجلسون امامه على شكل نصف حلقة . ويبدأ
الطلاب بالقراءة ، « وكانوا يقرأون بتلاحين مجبة ونغمات محرجة مطربة (١١) »
(ثم يبدأ الشيخ بتفسير للدرس) « ويتصرف فى لفانين العلوم من تفسير

-
- (٧) ياقوت : معجم الادباء ج ١٥ ص ٦٧ .
(٨) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٥٦٢ .
(٩) ابن جبير : للرحلة ص ١٧٤ .
(١٠) ابن جبير : للرحلة ص ١٧٤ .
(١١) المصدر السابق .

كتاب الله عز وجل وإبراد حديث رسوله عليه الصلاة والسلام والتكلم على معانيه (١٦) » •

وتعددت المدارس في العالم الاسلامي وتفرعت في دراساتها وتخصصاتها وصارت بعض الموضوعات تدخل للتدريس في قاعاتها كالتب والطب والصيلة وعلم الفلك والحساب والجبر والهندسة وغيرها من المواضيع ولعل من ابرز واشهر المدارس التي انشئت في اواخر الدولة العباسية المدرسة المستنصرية والتي ارببناها للخليفة المستنصر بالله العباسي وافتتحت للتدريس في سنة ٦٣٠ هـ ، والمدرسة المستنصرية لها اهمية خاصة لانها تعتبر خطوة جديدة في تطور تاريخ المدارس في العالم الاسلامي ، اذ المعروف ان المدارس السابقة كانت كل واحدة منها تبني لدراسة مذهب واحد بعينه ، ولكن هذه المدرسة هي اول مدرسة عرفها العالم الاسلامي كله تشيد لتدريس المذاهب الاربعة ، ويبدو ان للخليفة المستنصر استهف من عمله ذلك جعل مدرسته محط انظار اهل السنة جميعا فلا يقف شروط مذهبي امام الطالب كما حصل نظام الملك من شروط القبول في النظامية ان يكون الطالب شافعيًا اصلا وفرعًا (١٦) •

وهذا يعني ان عامه الناس سواء كانوا من الحنفية أو الشافعية أو المالكية أو السنبلة لهم حق الدخول في المدرسة المستنصرية وطبيعي فان الخليفة المستنصر وهو الذي انشأ المدرسة فمن غير المعقول ان يخصصها لطائفة دون أخرى •

ومن الجدير بالذكر أن بناء المدرسة المستنصرية يعتبر من اجمل الآثار العباسية وسط مدينة بغداد في الجانب للشرق منها والبناء يعد نوعا من للطرز العباسي الذي يمتاز باستخدام الاجر والمناثر بالاساليب المعمارية الساسانية وتفضيل الاكتاف أو للدعامات على الاعمة في حمل البوائك كما يمتاز بالاقبال على استخدام الحجر في كسوة المعائر (١٤) •

ولاول مرة في تاريخ المدارس الاسلامية يلحق للخليفة بالمدرسة اربعة

(١٦) المصدر السابق •

(١٦) ابن للجوزي / المنتظم ج ٩ ص ٦٦ •

(١٤) زكي حسن / فنون الاسلام ص ٥٤ •

معامد مهمد لتدريس القرآن وآخر الحديث للنفوى الشريف ومدرسة للطب
وأخرى للصيدلة . وانخرط بالمدرسة الطلبة من جميع انحاء العالم الاسلامى .

وعنيت المدرسة المستنصرية كما عنيت المدارس الاسلامية لانتشرة من
مشرق الخلافة الى مغربها بالمكتبات للفخمة واعمارها بالمكتب النفسية ، وكانت
المكتبة عصب المدرسة ، وكانت المكتب تنوب وترتب حسب فنونها ليسهل على
المطالعين تناولها واذا اراد احدهم نسخ بعض مخطوطاتها فان الموظفين كانوا
يمتونه بما يحتاج اليه من الاقلام والورق (١٥) ، وكان للمكتبة خازن ومشرق
ومناول ، واعتقد ان اعظم مكتبة كانت فى مدارس بغداد ليام العباسيين هى
مكتبة المدرسة المستنصرية فقد ذكر ابن عنبه ان مكتبة المستنصرية كان تحوى
ثمانين الف مجلد (١٦) .

ان المدارس الاسلامية فى العصر العباسى ادت دورها البناء فى الحفاظ
على التراث العربى الاسلامى وتطوير واازدهار للدراسات الدينية والادبية
والعلمية وقدمت خدمات جليلة للتقافة الانسانية .

ومما لاشك فيه ان المدارس الاسلامية فى اول نشأتها بذلت عناية فائقة
فى دراسة العلوم الدينية وكان لهذا الامر الاثر الكبير فى تطوير وتعميق
المواضيع الدينية كعلوم القرآن والحديث والفقه، وقد ساعد هذا على تفهم الناس
لتلك المواضيع وظهور للدراسات العلمية والتي تميزت بالثبات والوضوح
وبالجدية واصالة البحث . ثم دخلت المواضيع الادبية كاللغة والنحو والصرف
والعروض والاخبار والادب الى المدارس الاسلامية وكانت العناية فائقة بتطوير
تلك الدراسات وبذل مجهودات قيمة من اجل خدمة التراث الادبى العربى
وتقديم للبحوث القيمة فى هذا المجال ، كما عنيت المدارس بالعلوم الرياضية
وهي تشمل الحساب والجبر والهندسة والمساحة ، وبالعلوم العقلية التي تضم
المنطق وعلم للكلام والاصول ، وكذلك العلوم الطبيعية والتي تشمل الطب
والصيدلة وعلم للحيوان ، وقد ارتقى مناصب للتدريس لهذه المواضيع نخبة
من علماء العرب والمسلمين وبذلوا مجهودات قيمة من اجل دراسة تلك العلوم

(١٥) لسترانج / بغداد فى عهد الخلافة العباسية ص ٢٢٦

(١٦) ابن عنبه/عدة للطالب ص ١٩٥ .

وتوسيع مدارك الطلبة وتقديم للبحوث للقيمة فى مجالات العلم المختلفة مما
اضاف حصيلة فى الميدان العلمى .

والمدارس الاسلامية التى عنيت بالدراسات الدينية والادبية والعلمية
قامت بتخريج اعداد كبيرة من الطلاب الذين لانتشروا فى العالم الاسلامى
وصاروا ينقلون ما تعلموه فى تلك المدارس وارتنى للعديد من خريجي تلك
المدارس للوظائف السامية فى مختلف الامصار الاسلامية .

ان المدارس الاسلامية والتى على ما اعتقد كان هدفها واحدا هو العناية
بالمواضيع الدينية اساسا وهنم الاهتمام بالدراسات الادبية والعلمية ، ان
هذه المدارس ساعدت على اشاعة للعلم والمعرفة بين الناس عامة وربط المسلمين
برباط للثقافة ، وان اتاحة الفرصة للمسلمين القبول فى اى مدرسة فى بغداد
او البصرة او القاهرة او تونس او الرباط او اصفهان كان له الاثر المحمود فى
توحيد للفكر الاسلامى وزيادة للترابط الانسانى مما يساعد على اتاحة الفرص
للعراقى والمصرى والسورى والمغربى والفارسى والتركى لن يتعارفوا وان
تتماس العقول وتحثك الافكار وتنصر جميعها فى بؤدة العلم لتبرز افكارا
مدروسة وآراء مجدية فى حقول الادب والعلم ، وهذا على ما اعتقد من ابوز ما
قدمته تلك المدارس فى ذلك العصر من خدمة للانسانية ولتراثها الخالد ، كما
ساعد ذلك اللقاء بين للبلدان المختلفة ، فى تعرفهم على عادات وتقاليد بعضهم
البعض وانتشار اللغة العربية والتى اصبحت لغة للدراسة وللثقافة والعلم ،
مما ادى لى الاهتمام بهذه اللغة وتطويرها وازدهارها .

ان الانظمة للحية المتطورة والتى جاءت بها المدارس الاسلامية كان لها
الاثر المحمود فى تطوير للدراسات فى العالم الاسلامى بخاصة والعالم بعامة ،
ونلاحظ ان للانظمة للتعليمى فى المدارس الاسلامية وتأخذ المدرسة النظامية على
سبيل المثال انها عنيت بالتنظيم الذى يمكن ان نسويه بالجامعى ، فالهيئة
للتدريسية فيها تتكون من المدرسين والمعيين، ويحدد للفتشندى وظيفة المدرس
بانه الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو
والتصريف ونحو ذلك (١٧) وكان تعيين المدرس فى اول تأسيس النظامية من
صلاحية الوزير نظام الملك كما كان ذلك عندما عين نظام الملك ، ابا اسحق

(١٧) الفتشندى / صبح الاعشى ج ٥ ص ٤٦٤ .

الشيرازي للتدريس في نظامية بغداد (١٨) وكما عين هو الامام الغزالي للتدريس في المدرسة ذاتها بعد ذلك (١٩) • وإن المدرسة كانت حريصة على التخصص العلمي ويختار المدرس من الذين عرفوا بالعلمية الواسعة والاشهرة في تخصصه الدقيق •

اما وظيفة المعيد ، فوظيفة حضارية تؤكد اهمية التعليم وتطوره عند المسلمين ومن المعتمد ان هذه الوظيفة ، ظهرت في القرن الخامس الهجري وذلك لعدم ورود مثل هذه الوظيفة قبل هذا التاريخ ، وارجح أن هذه الوظيفة ظهرت وهي على علاقة وثيقة بوظيفة المدرس بعد تأسيس للنظامية ، وللطريف في هذه الوظيفة ومحفظاتها انها جمعت للطلبة في المدرسة النظامية يتنافسون تنافسا علميا من اجل الحصول على الدرجات العلمية الممتازة التي تؤهلهم لوظيفة المعيد ، وهذا بالطبع سيؤدي الى رفع المستوى العلمي لطلاب المدرسة الاسلامية والى ابتكار المواضيع العلمية المختلفة وهناك اسماء كثيرة من الذين كانوا طلبة في النظامية أو المستنصرية عينوا معيدين لكفاءاتهم وقدراتهم العلمية الممتازة •

كما ان المعيد اذا ما اثبت جدارة واعلية واصالة بحث رقى الى درجة مدرس وهذا عامل اخر مهم ساعد على تركيز الدراسات وتمييقها كما عمل على تطوير العلوم الاسلامية كافة •

وكانت مجالس المدارس الاسلامية ومكتباتها مراكز لقاء المسلمين وتلقى العلوم والمواظ والارشادات الدينية مما يقوى الرابطة الدينية ويعمل على وحدة الفكر الاسلامي •

ان ابنية المدارس الاسلامية والتي تبارى في اظهار جمالها وروائع ووثقها الخلفاء والسلاطين والامراء والوزراء والموسرون كانت امثلة رائعة للفن العربي الاسلامي ، فالمدرسة المستنصرية ببغداد والتي انشئت سنة ٦٣٠ هـ لتقق المؤرخون المعاصرون لها انه ما بنى على وجه الارض احسن منها (٢٠) ، وانها

(١٨) ابن الاثير / الكامل ج ٨ ص ١٠٥ •

(١٩) ابن خلكان ج ١ ص ٥٨٧ •

(٢٠) القزويني - اخبار الدول ص ١٨٠ •

جاءت في نهاية الحسن (٢١) ، وصفها غريب وحسن ترتيبها عجب شامخة الى غنان السماء (٢٢) ، وهي اعظم من ان توصف وشهرتها تغنى عن وصفها (٢٣) ، وحقا فان هذه المدرسة العربية الاسلامية هي اليوم من اجمل الانوار التي خلفها العباسيون ببغداد تشير الى سلامة الذوق الفني وجمال الهندسة وتعبّر عن مجد بنى العباس للزاهر ، وهي اضافة الى جمال بنائها تمتاز بالزخارف الرائعة التي تتكون من قطع من الاجر المهندسة باشكال وحجوم مختلفة محفورة على شكل زخارف هندسية ونباتية وتتفاوت في الحجم والعق. وهذه القطع بعد ان تقيم زخرفتها على انفراد تجمع بعضها الى بعض وتلتصق على الجص في واجهة الجدار أو السقف المراد زخرفته كما امتازت بالكتابات العربية الفريدة والتي مازلت واضحة مبرورة حتى عصرنا هذا والتي تدل بوضوح على سلامة للذوق وروعة للخط وقدره الخطاطين البغداديين وقتذاك .

ان المدارس الاسلامية والتي برزت بشكلها المنظم في النصف الثاني من القرن الخامس وامتدت من المشرق وحتى المغرب كانت تطورا كبيرا في الحياة الثقافية والتعليمية واهت رسالتها من اجل تطوير واظهار التعليم في العالم الاسلامي كما كان لها دورها البارز في تنشيط الاداب والعلوم وساهمت باخلاص في توحيد الفكر الاسلامي والحفاظ على التراث الثقافي والاهتمام باصول البحث والمعناية بالفرد من الناحية الاجتماعية كما كان انشاء المدارس مساهمة فعالة وبناء في رقي البناء واظهار روعة العمارة الاسلامية باساليبها الجميلة .

(٢١) مجهول - لنسان العين ورقة ٢٤٩ مخطوط

(٢٢) الاربلي - خلاصة للذهب المسبوك ص ٢١٢

(٢٣) ابن الطقطقي / للفخرى ص ٢٤٢ .

اللقاء الحضارى فى الاندلس

دكتور عبد العزيز الاموانى

كل من يدرس تاريخ الحضارة فى العصر الوسيط يعرف ويسلم بان الاندلس كانت موطن اللقاء طويل بين حضارتين حضارة اسلامية عربية مشرقية من جانب ، وحضارة مسيحية لاتينية لوربية من جانب آخر . ويسلمون ان هذا اللقاء كانت له آثاره التى يمكن رصدنا فى حياة اسبانيا المسيحية حتى العصر للحاضر وفى حياة اوروبا لغربية فى آخر القرون للوسطى وفى عصر النهضة . وقد كتب الباحثون الاسبان فى تائر اسبانيا بالحضارة الاسلامية كتباً ولجائنا عديدة ، لعل اشهرها لقرب العهد به ولما آثاره من نقاش ومعارضة ما كتبه للعالم الاسبانى Américo Castro (١) فى هذا السبيل . وكذلك كتب الباحثون الاوربيون عن تائير الحضارة الاسلامية فى الغرب الاوربي وسجلوا ما ترجم الى اللاتينية من مؤلفات عربية وما دخل عن طريق اسبانيا للعربية الى ذلك الغرب من آثار فى فروع العلم المختلفة وفى نظم للحياة للمادية والاجتماعية والفنية . ويعتبر كتاب السيدة الالمانية Sigrid Humpse (شمس الله على الغرب) (٢) من الكتب الحديثة فى هذا المجال ويمتاز بالشمول وإن لم يلتزم فيه المنهج الاكاديمى الحقيق . وآخر ما صدر محاضرات لمتجمرى ولت عن الموضوع . ولكن القضية التى لم تكد تطرق هو قضية للتائير العكسى اى تائير الحضارة المسيحية اللاتينية فى الاندلس للعربية .

(١) صدر للكتاب بالاسبانية فى بيونس ايرس بالارجنتين سنة ١٩٤٨ بعنوان : España en su Historia.

ثم صدرت بعد ذلك طبعات مجددة بالانجليزية والاسبانية (Cristianos, Morosy Indios).

(٢) ترجم الى الفرنسية بعنوان : باريس سنة ١٩٦٣ Le Soleil D'Allah Brille sur.

ثم ترجم الى العربية .

أفرد ابن خلدون فصلا قصيرا في مقدمته بعنوان « فصل في ان المطلوب مولع ايدا بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونطقه وسائر احواله وعوائده » وكان ابن خلدون قد زار غرناطة وعاش فيها فترة قبل تأليف المقدمة . فأتخذ من الاندلس مثالا تطبيقيا لهذا المبدأ الذي ذكره فقال : « حتى انه اذا كانت امة تتجاوز اخرى ولها الغلب عليها فيسرى اليهم من هذا التشبيه والاعتداء حظ كبير كما هو في الاندلس لهذا لانصر مع امم للجلالة فانك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشارلتهم والكثير من عوائدهم واحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت ، حتى لقد يستشعر من ذلك للناظر بعين الحكمة انه من علامات الاستيلاء والامر لله » ص ١٤٠ طبعة بولاق ١٣٢٠ هـ .

ولا يهمننا في هذا المجال بحث اسباب الاقتداء والتشبه وتفسير ابن خلدون لهما ، وانما يهمننا ما سجله ابن خلدون من مشاهدته لتأثير المجتمع الاسباني المسيحي في المجتمع الاسلامي الاندلسي ثم لنسأل هل اقتصر على الجانب المادى والاجتماعى من الحياة ام شمل جوانب اخرى عقلية وروحية ؟

ذلك هو الموضوع الذى لم يجد بعد ما يستحقه من غناية المؤرخين والباحثين حقا . لقد كانت الحضارة العربية في الاندلس اكثر ازدهارا وتقدما من الحضارة اللاتينية في كثير من الجوانب ، وذلك يقضى بطبيعة الحال الى ان يكون الاعطاء من الطرف الاكثر تفوقا وان يكون الاستقبال من هو دونه .

ومع ذلك فان الظروف التاريخية للحضارة العربية في الاندلس كانت تتيج اتصالا وثيقا لا بد ان تكون له بعض النتائج في الحضارة الاندلسية ذاتها . منها ان المنطقة الاسلامية من اسبانيا كانت تشتمل على جماعات ضخمة من المسيحيين يعيشون داخل المجتمع الاسلامي حيث يمارسون شعائهم الدينية ، ويحتفلون باعيادهم ومواسمهم ، ويحتفظون بتقاليدهم للشعبية ، ويقيمون علاقاتهم الاجتماعية حسب اعرافهم القديمة - ومنها ان اللغات الاعجمية ظلت حية داخل المنطقة العربية وان كثيرا من العرب ومن المسلمين المستعربين كانوا يعرفون الاعجمية ويتكلمون بها في حياتهم اليومية بجانب اللهجات العامية العربية . ومنها ان الاندلس العربية كان يعيش فيها عدد من علماء المسيحية الذين يعرفون اللاتينية ويتدارسونها ويعتبرون انفسهم حملة لهذه الثقافة اللاتينية . ولم يكن الجدال الدينى لينقطع بين العلماء من اهل

اللاتين • لى ظروف اخرى لمل اهمها ان للحدود بين المنطقتين العربية واللاتينية لم تكن ثابتة ، وانما ظلت متارحة ، بحيث يفاجا كثير من سكان الدولتين الاسلامية والمسيحية بتغير تبعيتهم للسياسية نتيجة الحروب والتوسع أو القصر فى حدود الدولتين • ومن هذه الظروف ايضا اعتماد اهل الدولتين الاسلامية والمسيحية على مناصرة اخوانهم فى الدين من هم خارج حدود اسبانيا ، فاعتمد المسلمون على الفاربة واعتمد المسيحيون على دول العالم المسيحي فى اوربا الغربية فكان يتدفق على كلا الجانبين انصارهما من الجنوب وللشمال طلبا للجهاد او للتماسا للمغانم •

وقد كان لهذا كله آثاره الواضحة فى الحياة السياسية فى الاندلس ، وفى انراغ الفتن والثورات التى قامت • وفى النظم الادارية وفى الحياة الاقتصادية •

ومع ذلك فان المؤرخين السياسيين لاسبانيا خلال العصر للوسط لا يكادون يبرزون فى وضوح اثر هذه الظروف وابعاد هذا اللقاء أو الصراع فى كتاباتهم للتاريخية والاقتصادية ، فضلا عن الاجتماعية والثقافية ، وهم - اميل الى ان يعالجوا قضايا التاريخ السياسى فى كل منطقة على حده ، منفصلا عن مشاكل المنطقة الثانية ، ويتناولوا الفوزات والمعارك الحربية بين الطرفين فى اطار العلاقات الخارجية بين الدول اكثر من تناولهم لها باعتبارها جزءا من التكوين الداخلى للمجتمعين المتحاربين • وكذلك نجد العناية بالجانب الاقتصادى من حيث تأثيره المباشر بهذا اللقاء الحضارى ، ضيق النطاق محدود الابعاد •

واذا عشنا الى القضية الاولى وهى تائر الاندلس الاسلامية حضاريا باسبانيا المسيحية وجننا ان مجال الدراسة كان ولا يزال شديد الضيق • ولا أعرف لاحد جهدا كبيرا فى هذا السبيل الاجهد المستشرق الاسبانى سيموننت Simonet. فى الجانب اللغوى • فانه فى كتابه او معجمه عن الالفاظ لللاتينية الاصل الذى استخدمها المستعربون (٢) يقدم احصاء لتلك الالفاظ كما وردت فى المؤلفات العربية • وقد اضيف لى هذا الجهد جهد آخر

Fn. J. Simonet, *Slesorio de Voces Ibéricas y lathnes usadas* (٢) entre los Mozàrales. Madrid 1888.

المستشرق الهولندي دوزى فى تكلمته اللهجات العربية ، كما اضاف كاتب هذه السطور الى القائمة ما استخرجه من كتاب ابن هشام اللخمي عن لحن العامة . كانت هناك اضافة اخرى صدرت عن اكتشاف للخرجات الاعجمية وعن دراسة ديوان ابن قزمان واسهم فيها كثيرون وعلى راسهم المستشرق الاسباني جاريثا جومث ، كما كان لكاتب هذه السطور جهد فى ذلك .

فاذا تجاوزنا الجانب اللغوى ، او جانب المفردات اللغوية بعبارة ادق فان دراسة اساليب التعبير اللغوى لم تدخل فى نطاق هذه الجهود - الى جوانب اخرى وجننا جهد الاستاذ جاريثا جومث فى مجال الاوزان الخاصة بالموشحات والازجال ومحاولته اثبات ان هذه الاوزان تأثرت باوزان اسبانية قديمة ، وانها تسير على غير النمط العربى الكمى ، بل على عدد المقاطع ومواضع النبر .

وليس من شك فى أن هنالك صعوبات موضوعية وعقبات تحول دون اكتشاف تأثير الحضارة الاسبانية فى الحضارة العربية ، اهمها فى نظرنا ضياع كثير من النصوص وخاصة النصوص للنثرية التى تتصل بالاداب شبه العامية من قصص واساطير ، وخطو المكتبة الاندلسية من مؤلفات تصف الحياة اليومية للناس وتحدث عن عادلتهم وتقائدهم وانماط معيشتهم . فمن المعروف ان المثقفين للقدامى كانوا يحتقرون هذه الانواع الادبية غير الكلاسيكية . فلما افلت ديوان ابن قزمان وجننا فيه ما يحل مثلا على احتفال الاندلسيين برأس السنة الميلادية (بنير) ، وما يحل على الاحتفال بزم الحبيب بما يشبه ما يعرف فى اوربا باسم Vendimia

وسبب آخر اقرب لان يكون سببا نفسيا لدى الباحثين العرب المحدثين فانهم - فيما يبدو - يعتقدون ان القول بتأثير الحضارة الاسلامية العربية بالحضارة المسيحية اللاتينية مما ينقص من قدر ثقافتنا القومية ، وهم اميل لان يخطوا تطورها وما يستحدث فيها صافى من دخلها لو من ذاتها ، لا من تأثير اجنبى وافد عليها من الخارج . ولا ارى داعيا لهذا التحرج ولا اجد ان الاخذ عن الاجنبى ينتقص من شأن الاخذين ما دامت الحضارة الآخذة لا تفقد شخصيتها ولا تقع فى التقليد الاعمى .

بناء على هذا ارى انه مما يفيحنا علميا لاستكشاف تطورتا الحضارتين ورسد دقائقه فى الالتباس وغيرها من مواطن اللقاء الحضارى ان يكون للدارس متنبها الى احتمال هذا التأثير وهو يقرأ ما بين يديه من نصوص .

وقد حاولت شيئا من هذا أثناء قراحتى للادب الافدلسى ، وخرجت باشياء
 قليلة أضعها بين أبدي الدارسين لعلها تفتح بعض للنوافذ فى هذا الجدار
 الاصم القائم بين الحضارتين للنتين عاشتا معا فى اسبانيا خلال قرون
 طويلة ، لا سيما فيما يتصل بتأثر الحضارة العربية ، نظرا لان تأثيرها أكثر
 معرفة ووضوحا .

أولا - للترجمة عن اللاتينية :

١ - معروف ان حركة للترجمة الى اللغة العربية قديما كانت فى المشرق
 من اليونانية فى المرتبة الاولى ، ثم من للفارسية والهندية . ولا نكاد نعرف
 شيئا ترجم عن اللاتينية - وقد استفادت الحضارة الانطلسية من هذه للترجمات
 المشرقية . ولكنها للفتت بحكم المجاورة والمعاشة الى اللغة اللاتينية .

ومن الثابت ان كتابا للمؤرخ لللايتينى (هروشين) Paulus Orosius
 من اهل القرن الخامس الميلادى قد ترجم الى العربية فى عهد عبد الرحمن
 الناصر او الحكم المستنصر وهو للكتاب الذى عنوانه فى اللاتينية Historiarum
 adversus paganos. (٤) وتوجد للترجمة العربية لهذا
 للكتاب محفوظة فى مكتبة جامعة كولومبيا فى نيويورك (٥) وقد استفاد ابن
 خلدون والمقرئزى من هذه للترجمة وأشار الى للكتاب ابن جلجل (٦) .

وفى للترجمة العربية لهذا للكتاب اضافات تكمل تاريخه للقوط الى دخول
 طارق بن زياد عليهم ، وقد نقلت هذه الاضافات عن مؤرخين لاتينيين .

(٤) B. Sánchez Alonso, Historia de la historiografía española
 Atadrid 1976.

الجزء الاول ص ٦٦ . ولد هورشيوس فى طركونه اوبراغة حوالى سنة ٣٩٠
 (٥) انظر دراسة المستشرق الايطالى Y. Leni Della Viola عن (المخطوط
 فى مجلة Al - Anolauis سنة (١٩٥٤) ص ٢٥٧ وما بعدها 2 voilx Faes
 ويشير للكتاب الى ان نسخة غير كاملة من ترجمة هروشينى توجد فى مسجد
 عقبة بالقيروان بناء على مكاتبة من حسن حسنى عبد الوهاب (هامش ص ٢٥٩)
 (٦) انظر طبقات الاطباء لابن جلجل - تحقيق فؤاد سيد ص ٢ (للقاهرة
 المعهد الفرنسى ١٩٥٥) .

- نصوص عن الانطلس - تحقيق عبد العزيز الاموانى - مريذ ١٩٦٥ .

ب - وحين يتحدث العزرى (لعمد بن عمر بن انس المعروف بابن الدلاتى ٤٧٨ هـ) عن مدينة طالقة Italica القريبة من اشبيلية ويذكر حكمها قبل الفتح الاسلامى نجد مثل هذه العبارة « ويذكر فى بعض للكتب المؤرخة للاجبار للقيمة ان اشبان بن طيطش . . . للسخ » وحين يذكر الملك القسوطى شسقوط Sisabuto ٦١٢ - ٦٢١ حكمه) يقول « وكان بصيرا بالكلام عارفا بالكتاب . وكان عصره عصر علوم . واهله اهل تهتم وفى ايامه كان اشيزر للعالم يعلم للكتاب » .

وللشيزر الذى يشير اليه هو san Isidoro اسقف اشبيلية المشهور صاحب المؤلفات المعروفة (توفى ٦٤٦) بما يدل على ان المسلمين فى اسبانيا عرفوا كتب هذا العالم لاسيما ما يتصل بالتاريخ . وفى الحق ان مراجعة ما كتبه العزرى عن ملوك القوط على ما اورده اسقف اشبيلية عنهم يوحى بان العزرى كانت بين يديه نصوص للقسيس ايزيدور .

ج - ومما ترجم ايضا الى العربية من كتب لاتينية تلك المجموعة التى تشتمل على قرارات الجامع الكنسية للكاتوليكية . وهى المجموعة التى تحمل فى العربية هذا العنوان « جميع نواميس الكنيسة والقانون القنس » وهى من محفوظات المكتبة الاهلية بمدير (رقم ٤٨٧٩) وقد ترجمت هذه المجموعة فى عهد الطوائف .

حقا ان هذه للترجمة الاخيرة قصد بان ينتفع بها رجال الدين المسيحي من تعربوا فى اسبانيا ، ولكن للصراع الحينى فى الاندلس والحواربين المقتين كان يدعو المسلمين الى الاطلاع على النصوص المسيحية . وقد كان بين يدي ابن حزم نصوص مسيحية ، هى غالبا مما ترجم عن اللاتينية فى الاندلس ، يستقلها فى كتابه (للعزل) .

وكذلك توجد اشارات فى نصوص عربية الى اللسان اللاتينى والى كتب الاعاجم ورواة العجم مما يدعو الى مزيد من التفتيش والبحث والتمقب لتوضيح هذا الجانب من الثقافة العربية وما اقتبسته عن اللاتينية او عن الاسبانية .

ثانيا - على ان قضية التأثير بالثقافة المسيحية او الاسبانية لا ينبغي ان

يقتصر فيها على بحث مترجم من اللاتينية أو اللغات الرومانسية الى العربية . ولعل هذا ان يكون اقل للجوانب تأثيرا ، وإنما ينبغي ان يشمل الامر الثقافة الحية أو الثقافة الشعبية التي تسربت مضاهة الى الثقافة الاندلسية - فاذا وضعنا هذا في الاعتبار ونظرنا الى بعض ما ورد في التراث الاندلسي وجدنا للكثير :

١ - هذه الالفاظ الاعجمية التي استخدمها العرب والتي سجلتها كتب لحن العامة ، لها أو لبعضها دلالات بعيدة . مثل كلمة - ذئيلة - (٧) التي ذكرها بن هشام للخمي حيث يقول :

(ويقولون للطعام الذي يصنع عند نبات الانسان للأطفال الذئيلة باللام ، والصراب للذئينة بالنون ، وهو اسم اعجمي . وحكى للزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال : اخبرني بعض الشيوخ انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن بن الحكم رحمه الله ، فحدث فيه ما يحدث الناس عند نبات اسنان للصبيان . فقال الامير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالاعجمية للذئينة هل روى عن العرب فيه شيء الخ (٨) .

ومثل الفاظ ببطيرو فيجه و مرند و كنبوش وهي في الاسبانية *to abadero — Faja — Merienda — Cambuj* — يضاف الى ذلك لفظ (ينر = يناير) عند ابن قزمان للدلالة على عيد رأس السنة الميلادية وكلها تدل على نفوذ المرأة المسيحية في المجتمع الاسلامي وعلى تقاليد اسبانية انتقلت الى مسلمي الاندلس .

ب - وحين نتجاوز الالفاظ الى الاخبار والفصوص نجد في كتب التاريخ الاندلسي امثال قصة البيت المقل في طليطلة وكيف اصر لنديق آخر ملوك القوط على فتحه فكان نذيرا بدخول العرب الى اسبانيا . وقصة بنت يوليان صاحب سبته مع ذلك الملك وكيف غيرت للتاريخ . وكلها

(٧) نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الامواني - مدريد ١٩٦٥ .
(٨) انظر : لفاظ مغربية من كتاب ابن هشام للخمي في لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات سنة ١٩٥٧ - المجلد الثالث - عبد العزيز الامواني .

تضمنت اخذت بغير شك من التراث الشعبي المسيحي ، وسيجد من يبحث نظائر لهذا في كتب التراث الاندلسي، وخاصة في كتب الجغرافيا وما ورد فيها من عجائب البلاد والاثار القديمة والحقايق الساحرية لبعض العيون والاشجار والازهار وفيما لورده العذرى ، وفيما نقله القزويني عن الاندلسيين قدر صالح من هذا . وكذلك سيجد للباحث في الكتب التي تتحدث عن صوفية الاندلس وكرامات بعض اوليائه ما يستشف ما وراءها من اساطير اسبانية الاصل (٩) .

ج - والشعر العربي ، لانه للتراث الاصيل عند العرب ، يفترض انه الحصن المنيع على للتأثير الاجنبي ، والشعر الاندلسي بغير شك كان يسير في تلك الشعر العربي . ومع ذلك فاننا نلمح احيانا في هذا الشعر ما يجعلنا نتوقف ونفكر في قضية للتأثر بالثقافة الاسبانية القديمة ، وان اختلفت الطرائق .

فقول للشاعر الاندلسي ابي عبد الله محمد بن مسعود (١٠)

حيران من دهشة كائى قلبى خانة للغير

ونذكر ابن عبد ربه للعب وتحطيمه خلايا السسل ، وان ارتد ذلك الى امثال عامية فهو لا ينفي ان هذه الامثال في بعض الاحيان ثمرة لقاء حضارى مرتبط بلغات عامية تمايشت وتبادلت للتأثير .

هذا للتراث الشعبي المشترك بين الثقافتين هو في نظونا وفي نظر بعض الباحثين هو المصدر الذى انبثقت عنه الموشحات الاندلسية . ولا تزال للخرجة العامية او الاعجمية في موشحات الاندلسيين تحمل من المعاني والخيالة والاساليب ما يجعلها نمطا مختلفا عن الشعر العربي القليلدي (١١) . ويكفى ان يكون لكثير الغزل في الخرجات على لسان

(٩) انظر على سبيل المثال ما نقله الحميري في حياة الحيوان ج ١ ص ٢٩١ عن كتاب الانصائح لابن ظفر عن راهبين اسلما ، وما رواه ج ٢ ص ١١٢ عن ابن بشكروال عن طائر في بلاد الروم يحفظ دعاء .

(١٠) للخزيرة ١ - ٢ ص ٧٨ .

(١١) ناقشنا هذه القضية بشيء من التفصيل في كتابنا للزجل في الاندلس - القاهرة ١٩٥٧ .

الفئة تتغزل في الفتى وتشكو حبها لأمها لندرك مدى مخالفة هذه
للخرجات من الغزل في التقصيدة العربية ومدى قربها من الأشعار
للبرتغالية القديمة التي تعرف باسم (Cantigas de amigo)
مما يدل على ترك محلي مشترك .

ثالثا : أما من حيث الفنون . فقد أوردنا نص ابن خلدون عن التماثيل أو
الصور في بيروت الاندلسيين ، وهناك نصوص كثيرة تذكر التماثيل في
حمامات المدائن الاندلسية والصور على الأبنية ، فضلا عما وصل إلينا
من أحوات مصنوعة من العاج . ولدينا في الموسيقى نص صريح للتيفاشي
عن نوعين من الغناء عاشا في الاندلس نوع أعجمي ونوع عربي .
(وذلك في كتابه المخطوط ، متعة السماع في علم السماع (١٢) وإن
ابن باجة وافق بينهما .

وفي تجويد القرآن يقول الطوطشي استنكارا لما يفعله المجودون
حين يبلغ القراء فيه ذكر المسيح « فمثلوا أصواتهم فيه بأصوات
النصارى والرهبان والأساقفة في الكنائس » (١٢) .

إن كل ما قصده بهذه الإشارات السريعة هو التنبيه إلى أن
لدارسين للحضارة العربية في الاندلس ينبغي أن يستكشفوا الصورة
الحقيقية لتلك الحضارة العظيمة أن يعيد بعضهم قراءة التراث العربي
الاندلسي لعلهم يجدون فيه ما يزيينا معرفة بأثار هذا اللقاء الحضاري
الخصب الذي حدث على تلك الأرض الفنية التي كانت حلقة اتصال بين
عالمين وحضارتين .

(١٢) المخطوط حسبما ذكر جاريثاجومت في مكتبة ابن عاشور بقونس . وهذا
الكتاب جزء من تأليف ضخم للتيفاشي بعنوان « فصل للخطاب في مدارك
الحواس للخمس لاولى الابواب » والمؤلف احمد ابن يوسف التيفاشي من أهل
القرن السابع (ديوان ابن قزمان ج٣ ص ٣٥٠ . وقد نشر للنص الخاص بالموسيقى
في مجلة (الفكر) للتونسية بتحقيق حسن حسني عبد الوهاب عدد يونيو ١٩٥٩ .

« حول الاخضر »

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابي

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الاثار العامة

بغداد - العراق

الاخضر ولحد من اكبر القصور العربية الاسلامية القائمة في البادية الغربية من العراق يقع على بعد ٦٠ كيلو مترا غربي مدينة كربلاء .

ومنذ اكتشاف هذا القصر في نهاية القرن الماضي (١) خضع لى تقارير وبحوث كثيرة متضاربة زادت في غموض تاريخه وجعلته امرا معلقا يصعب تحديده ، لان قصر الاخضر بالرغم من عظمتة البنائية غفل من جميع الكتابات التي تؤرخ له وغفل من المصادر التاريخية التي تتحدث عنه .

ومما يؤسف له ان البعض من الباحثين حاولوا دفع الاخضر عن محور تاريخه وجعلوه من مبانى الدولة الساسانية (٢) وللصاقه بها الصاقا دون دليل وهو امر نفاه بعض المستشرقين ممن بحثوا للأخضر عند اكتشاف مسجده ومحاربه (٣) زيادة في ذلك ان المسوحات الاثرية للحديثة التي اجريت في بعض اماكن من القصر وما حوله (٤) نفت هي الاخرى عن يقين ان يكون للقصر من مبانى الدولة الساسانية تلك ، ثم ان الاعمال الحفرية الاثرية لم تكشف عن لقي او اثار لو نقود او مبانى تعود لزمان الدولة الساسانية وقد فاتهم ان الدولة الساسانية دولة مدن نمر من للسكن في الصحراء لان الصحاري اماكن لا يعرفها الا العرب ، ونحن نعرف في تاريخ تخطيط المدن الاسلامية الاولى في العراق كانت لا تخط الا في حدود الصحراء لان الصحراء خط حماية عسكرية تساعدكم عند الانسحاب اليها في حالة الهجوم او الغزو ، ومنطقة الاخضر صحراء لا تسيطر على شيء من العوارض الطبيعية الموقفة وليس فيها من الحماية الدفاعية الكافية في اوقات الحروب ، من ذلك ابتعت الدولة الساسانية عن سكن الصحراء وفضلت ايان حكمها للعراق (المداخن) و (الحيرة) ، وقد حاول البعض زعما بان الاخضر هو قصر (السدير) (٥) وقصر « السدير » كما هو معروف من قصور الحيرة يأتي اسمه مقرونا « بالخورنق » والحيرة فيما

نعلم تقع في ظهر الكوفة ويرى للبعض ايضا ان قصر الاخضر هو « دومة الجنجل » وان الذي بناه هو اكيدر بن عبد الملك (٩) ودومة الجنجل هذه من اعمال المدينة (٧) وان اكيدر هذا كان قد قتل على يد خالد بن الوليد بعد نقضه الصلح وامتناعه عن دفع الجزية بعد وفاة النبي (ص) (٨) .

فلو كان الاخضر قد شيد قبل دخول العرب المسلمين الى العراق لذكره رجال الفتوح الاسلامي على الاقل وبخاصة قربه من مدينة « عين التمر » التي تبعد عن شماله الغربي بمقدار ٢٠ كيلو مترا .

ويرى البعض ان قصر الاخضر كان قد شيد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (٩) في نحو سنة ٦٣٥ م ويرى الاخر ان قصر الاخضر كان قد شيد في العهد الاموي (١٠) ، ويزعم الاخر انه شيد في العصر الجاسي من قبل عيسى بن موسى ابن اخ المنصور وولي عهده (١١) ويرى البعض ايضا ان ثمة قصر في منطقة الاخضر ويعرف باسم « قصر بني مقاتل » وان عيسى بن علي عم المنصور كان قد خرب القصر وجند عمارته فمن المحتمل ان يكون الاخضر من ابنية عيسى بن علي هذا (١٢) ، ولكن يذكر صاحب تقويم البلدان قول (١٣) ، نعرضه بحذر دون جزم خشية تحصيل التاريخ هو ان ثمة قصر يعرف بـ (قصر ابن هبيرة) وكان هذا للقصر مدينة قريبة من عمود للفرات . . وكربلاء محاذي قصر ابن هبيرة من الغرب في البرية .

وفي تلك البرية لا يقع الا الاخضر وقصر اخر في شماله الشرقي على بعد (١٠) كيلو مترات يمين الطريق الذاعب الى عين التمر ويعرف ذلك القصر محليا باسم (القصير) تصغير قصر ، فايهما ان صح قول صاحب تقويم البلدان - قصر ابن هبيرة ، الاخضر ام « القصير » ؟ وبخاصة ان كلا القصيرين يقعان غربي كربلاء . وابن هبيرة هذا هو يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري والى للعراق في ايام مروان للحمار آخر خلفاء بني امية وكان ابن هبيرة واليا على الكوفة سنة ١٠٢ هـ / ٧٢١ م و ١٢٩ هـ / ٧٤٦ م .

نضع هذه الاقوال جانبا ونستعين بالمنهج القارن ما دفنا نجحت في التاريخ ونعمل في حقول الآثار حفارين وبنائين على حد سواء وما دفنا قد اجرينا بعض الاعمال الميدانية الاثرية في قصر الاخضر وما حوله وما توصلنا اليه من مكتشفات تقرب من تاريخه لازمني وتجعله من مبانى نهاية العصر الاموي وذلك استنادا الى هذه الملاحظات التي سنعرض لها فيما يلي :

قصر الاخيرضر من ناحية موقعه الجغرافى واختياره على اطراف البادية الغربية من العراق يشبه تماما اختيار القصور الاموية فى بادية الشام كقصر الحير الغربى والشرقى فى - سورية - وقصر المشتى والحرائن وقصير عمره (الحمام) والحلايات فى بادية - الاردن - ، وان هذه القصور تقع جميعا فى تقاطع طرق حيوية كانت تصل بلاد للشرق بالبحر المتوسط، من ذلك فلا غرابة ان يقام قصر الاخيرضر فى تقاطع تلك للطرق الحيرية وفى البادية الغربية الجنوبية من العراق ، هذا من جهة اما من جهة اخرى فان كل القصور الاموية المذكورة بما فيها الاخيرضر تتفق جميعها من ناحية تناول المواد البنائية وذلك باستعمال قطع الحجارة المهندمة أو غير مهندمة و احيانا الآجر والسبب فى ذلك توغز هذه المادة فى البيئة الصحراوية .

أما من ناحية التصميم والتخطيط لها بصورة عامة وطريقة البناء فى رفع الاسوار وتسقيف البيوت والحجر وبناء العقود والاروقة او التحصين فى اقامة للبروج فى اسوارها وعمل المتاريس والمزاغل ورفع الشرفات فوقها تتشابه جميعا من ناحية للتخطيط مع فوارق جزئية بسيطة .

وقصر الاخيرضر كذلك يشبه ايضا دار الامارة بالكوفة (١٤) الذى بناه رجال الفتوح الاسلامى عند اتخاذهم للكوفة عاصمة لهم عام ١٧هـ/٦٣٨م بل صورة متطورة منه .

فدار الامارة بالكوفة يضم على سورين عظيمين سور خارجى وسور داخلى يحتوى على مرافق للقصر ، ويدعم كل سور من الخارج ابراج اسطوانية تقوم على قواعد مربعة وكذلك وجد هذا للنوع من التصميم فى قصر الاخيرضر مع فارق باستعمال مادة للبناء من حيث ان دار الامارة بالكوفة مشيد بالآجر وقصر الاخيرضر مشيد بكسر من الحجارة مع استعمال قليل من الآجر فى تسقيف للعقود وبعض الاروقة على غرار تشييد عقود قصر المشتى فى بادية الاردن .

يضم دار الامارة بالكوفة فى وسطه على رحبة كبرى ورواق يؤدي الى قبة مربعة ومرافق سكن شجعت على للطراز الحيرى ، وقصر الاخيرضر أيضا يضم فى وسطه رحبة كبرى وايوان مركزى ودور اربعة مشيدة جميعها على للطراز الحيرى ايضا ولكن بأنواع ثلاثة منه طراز حيرى كامل وطراز حيرى ناقص وطراز حيرى موسع ناقص . وللطراز الحيرى هذا كانت قد كشفت

اصوله بوادي الرافدين في المهدين السومري والاكدى ثم استمر استعماله فيما بعد حتى للعصور الاسلامية وبخاصة بالدور والقصور التي اقيمت في سامراء العباسية .

اضافة الى ذلك فقد عثر في الاخضر على نمط من التخطيط هو وجود سلم ومدخل الى جانب ايوان الليوت يؤدي الى مجاز يتصل بملحقات الدار كالمطبخ واللحام وتصريف المياه المختلفة ، وهذا النمط من البناء شاع استعماله لأول مرة في العصر الاموي .

وقصر الاخضر بعد ذلك يضم على مسجد ومحراب وقد اثبتت الحفائر الاثرية في ان هذا المسجد ومحرابه هما من صلب بناء القصر وتخطيطه ولم يكن مضافا او مستحدثا فيه وله خصائص المساجد الاسلامية الاولى كما ان محرابه يعد اقدم المحاريب الموجودة القائمة التي وصلتنا من آثار العراق الاسلامية ومعروف ان المحاريب المجرفة انحلت أول مرة في عام ٧٠٩ م في زمن الوليد بن عبد الملك لما عمر جامع المدينة .

ويضم مسجد القصر في جدار مؤخرته من الدخول على عقدين منفصلين على غرار ما هو موجود في الجدار الجنوبي « مسجد الحلابات » في بادية الاردن من العصر الاموي ايضا ، ثم ظهرت العقود المنصبة بعد ذلك بوضوح في مباني سامراء العباسية .

كما تضم زوايا مقدمة المسجد في الاخضر على انصاف عقود مخصصة او محارية معمولة بالجص وهذه العقود فيما تعرف اشتهرت في الطراز الاموي وعندنا في العراق محراب جميل من الرخام اعلاه بهيئة قوقعة محارية قيل ان المنصور كان قد جلبه من بلاد الشام حينما شرع في بناء مسجد الجامع ببغداد ويعرف هذا المحراب باسم محراب (جامع للخاصكي) لحسد مساجد بغداد العثمانية .

ولا ريب في ان المعمار لقصر الاخضر حاول ان يؤلف بين هذه العقود المحارية وجعلها بشكل قبة دائرية مخصصة من الدخول وتقع هذه القبة ما بين سقف مجاز مدخل للقصر وجدار قاعة الاستقبال وتعد هذه القبة اقدم قبة دائرية قائمة وصلتنا من آثار العراق الاسلامية حتى الآن .

زيادة في ذلك ان في قصر الاخضر عقود شبيهة مدببة او دائرية او
بيضاوية وكذلك عقود سقف الحجر (للبرميلية) التي تشبه لتينية قصر
المشتى الاموي في بادية الاردن .

وملاحظة اخرى انه بعد للتحقيق والمقارنة بين اسوار القصور الاموي،
في بادية الاردن وقصر الاخضر وجدنا ان بعض المزاغل للفاعية المشيدة
بشكل سهام في رأسها مريح موجودة في سور قصر الحراة وسور قصر
الاخضر على حد سواء .

ويبدو ان هذا للتصميم من المزاغل لم يصلنا من الممائر العباسية في
العراق وبخاصة عمائر سامراء ، فلو كانت هذه المزاغل من خصائص العمارة
العباسية لظهرت بوضوح واستعملت فيما بعد كاستعمال الشرفات المعروفة
بـ (الباربيت) المستعملة بشكل لنصاف متدرجة بنظام المربعات في اسوار
قصر الاخضر واسوار قصر الحير الغربي او بهيئة كاملة كما في سقف
مسجد الاخضر وولجة ايوانه المركزي لو ولجة ملحقه للشرق .

ولا يخفى ان نظام للشرفات هذا يرجع الى اصول قديمة في حضارة وادي
لرافدين ووجد نظام منه كاملا مرسوما بالالوان في دار الامارة في الكوفة من
العصر الاموي ولسهولة استعماله وجمال تشكيله فقد استمر استعماله حتى
الآن في العراق وبخاصة في المساجد والمآذن والبيوت .

وثمة ملاحظة اخرى ان للبحث الاثرى كان قد توصل قبل اعوام الى
اكتشاف كتابة كوفية مؤرخة سنة ٦٤ هـ اي من العصر الاموي . وهذه الكتابة
وجدت منقوشة على حجرة كبيرة فوق كتف وادي الابيض على مسافة يسيرة
من قصر الاخضر ، وهذه للكتابة لها اهميتها في تاريخ المنطقة التي يقوم فيها
الاخضر حيث تعد اقدم كتابة كوفية وصلتنا حتى الآن وتعرف هذه للكتابة
باسم كتابة حجر حفنة الابيض (١٥) .

والسؤال الذي يقابلنا بعد ذلك هل قصر الاخضر وما حوله يشكل مدينة ؟
وهل هدى البحث الاثرى باكتشاف اثار اموية حول الاخضر ؟

في المخططة التي تحت يدينا والمقولة في الاصل عن صورة جوية لمنطقة

الاخضر ترفينا هذه المخططة ان القصر ومحاوله من كثنان محددة حسب رسمها
الجوى يؤلف مدينة وان هذه المدينة تنتشر بعض عائلتها فى شمال القصر
وشرقيه واجزاء من غربيه ، وان وادى الابيض الذى يمر من امام القصر
يشطرها الى نصفين النصف الشمالى الذى يقع على مسافة كيلو مترين عن
بوابة القصر للريسية فوق للكتف الايسر للوادي المذكور . يؤلف مستوطنا
واسعا ويعرف هذا المستوطن محليا باسم « تلؤل الاخضر » .

وبالنظر لاهمية هذا الموقع فقد خضع لعمال حفريات اثرية عام ٧٣-٧٤-
١٩٧٥ وكشفت تلك الاعمال عن مجموعة من بيوت للسكن ومسجد وبقايا محراب
وكانت تلك البيوت مشيدة باللبن المربع ومطلية من الداخل بالجص اضافة الى
استعمال الاجر . كما كشفت تلك الاعمال عن مجموعة من زخارف الجص
والفخار وقوارير الزجاج ، وقد اسفرت للفتائج الاولى طبقا لهذه المكتشفات
ان « تلؤل الاخضر » مستوطن يعود الى العصر الاموى .

اما للكتف الايمن من الوادى المذكور كما نشاهد من المخططة المذكورة ،
مجموعة من بيوت للسكن تنتشر امام القصر وشرقيه ثم يقترب امتدادها الى
الركن الشمالى الشرقى لسور قصر الاخضر بمسافة ٣٠ مترا وفى خلال علنا
لصيانة واعمال قصر الاخضر عام ١٩٧٤ - ١٩٧٥ اجرينا حفائر لثريه
تجريبية فى تلك المسافة على اثر ظهور الجدران بعد اطار شديدة - وبعد
الحفر التجريبي كشفنا عن دار مستطيلة للشكل طول ضلعها ٢٤م وعرضها
٢٠ م تضم فى جنوبها خمس حجر مربعة قياس كل حجرة ٤x٤ م ويؤدى
بعضها الى للبعض الآخر عن طريق مداخل وهذه الحجر تطل على مساحة
مستطيلة هى فناء الدار على جانبيها الشرقى والغربى اربعة حجر .

لما قسمها الشمالى فلن نهتدى الى كشفه لثور كل المام نتيجة التخريب
الذى حصل للموقع .

والدار المكتشفة مشيدة باللبن المربع قياسه ٣٢x٣٢x٧ سم ، الوجه
الداخلى منها مطلى بالجص والخارجى غل منه وان ارضية هذه الدار وطريقة
بنائها تشبه تماما للدار المكتشفة فى تلؤل الاخضر الاتفة للذكر وقد حددت
لنا كسر للفخار الزجاجية واسلوب البناء على ان الدار المكتشفة هذه تعود الى
العصر الاموى ايضا بعد للحجاج .

وثمة ملاحظة ان احد اركان البرجين المشيدين خرج سور الاخضر وجد مشيدا فوق للركن الغربى لتلك للدار المكتشفة مما يؤيد ان للدار هذه اقدم بقليل من بناء قصر الاخضر .

واستنادا الى المخططة للجوية لمنطقة الاخضر وللحفائر التى اجريت اخيرا فى المستوطنات القريبة منه كان يؤلف مدينة وان ولى الابيض كان يشطرها الى نصفين وان آثار للسكن المنتشرة حوله ترجع الى نهاية العصر الاموى كما بشرت نتائج للحفائر للتجريبية التى أجريت فيها مؤخرا ولن قصر الاخضر يعود لها ، ومع ذلك اننا نضع كل هذه الملاحظات ونهيب بكل اللامولين فى حقول الحضارة العربية الاسلامية ان يضعوا حدا معنا لتاريخ قصر الاخضر للذى ظل لعبة للباحثين حتى الآن .

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابى

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

المراجع

- (١) اول من زار قصر الاخضر الزحالة « الدنيماركي » نيسور وقد ذكره في رحلته الى ديار العرب المطبوع في كوبنهاغن سنة ١٧٧٤ م .
- (٢) LOUIS MASSIGNOR — Lechateau
dâl — okhaider — Extraitdes comptes
Rendus des sências de L'ettres, 1909.
p. 202 et seq.
- (٣) BELL, PALACE and Mospue cet ukhaidr. p. 158. coxford, 1914
K.R.C. CRESWELL : A shortaccount of Early MUSLIM Architectvre
P. 196 - 200.
- (٤) باقر الحسنى سومر مجلد ٢٢ ص ٧٩ - ١٩٦٦ .
- (٥) مجلة لغة العرب للمعد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .
- (٦) نفس المصدر ص ٤٨ .
- (٧) ياقوت : معجم البلدان مجلد ٤ ص ٣٩٥ .
- (٨) الطبري حوادث سنة ١٢
- (٩) مجلة لغة العرب للمعد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .
- (١٠) BELL. P. 158
- (١١) CRESWELL. P. 20L
- (١٢) د . صالح احمد الطي / سومر مجلد ٢١ ص ٢٤٥ / ١٩٦٥ .
- (١٣) ابو الفدا : تقويم البلدان ص ٣٠٤ - ٣٠٥ طبع باريت ١٨٤٠ .
- (١٤) د . كاظم الجنابي : تخطيط مدينة الكوفة ص ١٩ و ١٣٠ طبع
بغداد (١٩٦٧) .
- (١٥) عز الدين الصندوق : حجر حنة الابيض سومر المجلد ١١ ص ٢١٣ -
٢١٦ / ١٩٥٥ .

من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى

دكتور عبد الرحمن زكى

ان عصر المماليك المصريين قد يكون فى فواحي كثيرة أزمى عصور الاسلام فى مصر بالرغم من الحروب المتوالية التى خاضتها البلاد ضد الصليبيين والمغول فى عشرات من المارك لدموية دامت اكثر من قرنين ونصف لالقرن . ولاحق اننا ندين لهؤلاء المماليك لمواقفهم المجيدة فى انقاذ الشرق العربى من التسلط الاوربى ومن غارات المغول الهمجية ، وما احتوته من الاخراب والنهب وسفك الدماء فى العراق والشام وغيرهما .

وصورة مرحلة الحكم المملوكية فى مصر لا سيما فى القاهرة والاسكندرية لا تتمثل فقط فى تلك الممارات التى شيدوها فى القاعدة الاسلامية ، من مساجد ومدارس . وخانات ووكالات واسبله وحمامات وازرحه ، مازالت نماذج منها باقية حتى اليوم بل تتبين ايضا فى ذلك التراث الرائع للضخم الذى خلفه العلماء والفقهاء والادباء والعلماء فى مؤلفاتهم التى مازالت تعتبر فى طليعة مراجع البحوث والدراسات فى شتى للوان للثقافة الاسلامية .

ولواقع ان ما كشف من هذا التراث لضئيل جدا . وفى رأى معظم المشتغلين فى هذا الحقل ان للتاريخ العلمى للدولة المملوكية ، مسواء اكانوا ممالك بحرية ، او ممالك شركسة لم يكتب ويدرس بعد : ونقصد بهذا التاريخ مجالات علوم الطب والفلك والكيمياء والفيزيكا والرياضيات والهندسة والنبات والحيوان وعلم الارض (الجيولوجيا) - فضلا عن حقل العمارة الاسلامية والفنون ايضا .

وينبغى قبل الافصاح ببعض الازاء للقاسية ، ان نعترف ان جهودا طيبة قد بذلت فى السنوات الاخيرة ، بذلها العلماء العرب والعلماء الغربيون ، فسلطوا الاضواء واثاروا بدراساتهم وبمؤلفاتهم ، معارف كثيرة كانت غامضة

من قبل ٠٠ تم ذاك فى مناسبات هامة ونحوات علمية ، نذكر منها على سبيل المثال فقط وليس الحصر بحوث ندوة الفية للقاهرة بمناسبة الاحتفال بمرور للـ سنة على انشائها وكان ذاك فى عام ١٩٦٩ ثم جاء فى اعقاب تلك للندوة نشر جميع للدراسات التى بحثت فى عدة مجلدات نفيسة صدرت فى اللغة العربية فى شتى اللغات الأجنبية .

اما المثال الثانى ، فيتمثل فى ندوة المؤرخ المصرى الشيخ عبد الرحمن الجبرتى فى مناسبة مرور مائة وخمسين سنة على وفاته ٠٠ تلك الندوة للناجحة التى اقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومجهود رئيسها المؤرخ للجليل الاستاذ احمد عزت عبد الكريم واصدقائه وتلامذته من مؤرخى مصر للحيثة .

والمثال للثالث : هذا المهرجان الفخم الذى عرف باسم مهرجان حضارة الاسلام ٠٠ للذى اقامه نفر من محبى ومقدرى الحضارة الاسلامية للبريطانيين واسهم فيه علماء اغاضل فى شتى مجالات حضارتنا الانسانية الخالدة : من الملايو وايران واندونيسيا والعراق وسورية ومصر وللشمال الافريقى . وكانت المعارض والمتاحف وللندوات والمحاضرات وما صدر من المؤلفات للقيمة باللغة الانكليزية وما نشر فى المجلات العلمية المتخصصة عملا ممتازا جديرا بالتقدير والاعجاب .

والمثال للاربع هو ندوة الحضارة الاسلامية التى يحققها اليوم علماء كلية آدلب جامعة الاسكندرية ، وهم من الصفوة الممتازة من الاعلام الاجلاء ارادوا ان يجمعوا فى ذكرى مرور عام على وفاة للعزيز للعالم الاستاذ احمد فكرى ولسلطوا انوار المصرفة فى ندوة تدور بحوثها حول شتى اللوان للحضارة الاسلامية ٠٠ انه حقا الاحساس بفنبل وشعور سام يستحق للشكر والامتنان .

كم نحن فى حاجة لبث مثل هذا للتقدير للبار لطاء تفانوا وافنوا لنفسهم فى للبحث وللكشف وللريادة وعملوا جادين فى تربية اجيال تتعاقب من بعمدهم .

تراث مصر قبل العصر الملوكى :

وارجو ان لا يظن احد ان مصر قبل العصر الملوكى كانت مجردة دن

ترث حضارى او انجازات عامية ، فقد اخذت مصر الاسلامية منذ استقرار الاسلام فيها وعلى ايام الولاة فى عصور للخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين ان تسهم بدورها فى بناء صرح للحضارة الاسلامية . . لقد اخذت البلاد منذ ايام الطولونيين ثم الفاطميين فى بناء حضارة اسلامية الى جانب دعم سيادتها للسياسية ، ففى مجال العلوم الطبية لمع فى عصر الفاطميين كثير من الاطباء المسلمين والنصارى واليهود ، فمنهم الطبيب احمد بن محمد البكرى (ت ٩٩١م) والطبيب محمد بن سعيد التميمى المقتضى المولد ، وكان فى مصر حتى عام ٩٨٠ م ، ومن كتبه « المرشد الى جواهر الاغنية وقرى المفردات » . كما ان له رسالة فى ماهية الرمد وانواعه واسبابه وعلاجه ، ومرسى بن العازار احد اطباء المزلدين الله مؤلف « شرب الاصول » ، والطبيب على بن سليمان ومن مؤلفاته « الحاوى فى الطب » وكتاب الامثلة والتجارب ، ولكال ابو القاسم عمار بن على الذى عمل طبيباً للميون اثناء حكم الحاكم بامر الله ، ولمع اسم الطبيب على بن رضوان (٩٨٠ - ١٠٦١ م) الذى برع فى الطب وعمل رئيساً للطبىة بالقاهرة ، فى ايام للحاكم بامر الله ، والظاهر والمستنصر بالله . ولابن رضوان رسالة هامة عنزاتها « فى دفع مضار الابدان بارض مصر » ترجمها الى الانكليزية الطبيب المستشرق ماكس مايرهوف (عام ١٩٢٨) . ونقابل فى العصر الفاطمى للطبيب العالم « المبشر بن فاتك » لاذى اجاد علوم الهيئة والعلوم الرياضية كما اشتغل بالطب ، وله مجموعة من الامثال نسبت الى قديماء للحكام عنوانها « مختار الحكم ومحاسن للكلم » وترجمت هذه المجموعة الى اللغة الاسبانية بعنوان «قطع للذهب» وقد ترجم فيما بعد الى الانكليزية وكان اول مطبوع انكليزى طبعه « وليم كاكستون » سنة ١٤٧٧ لاذى كان رائد للطباعة فى انكلترا .

ونلتقى فى العصر الفاطمى بالحسن بن الهيثم اعظم علماء الفيزياء المسلمين ، وعبد الرحمن بن يونس - المصرى لالطكى ومن مشاهير الرياضيين الذين لمعوا بعد البتائى ، وكانت مؤلفات ابن الهيثم البصرى المولد - المرجع المعتمد فى علم البصريات عند علماء اوربا حتى للقرن للسادس عشر وقال عنه جورج سارتون مؤرخ العلم انه « اكبر عالم فيزيقى مسلم ومن اكبر المشتغلين بعلم المناظر فى جميع الازمان » وكان فلكيا ورياضيا وفيزيقيا ، وكتب شروحا شتى على مؤلفات ارسطو وجالينوس .

الحضارة فى ايام الايوبيين :

وحينما كان الايوبيون يماركون الصليبيين فى الشام وفلسطين ، كان العلماء فى تلك الحقبة يراصدون ابحاثهم العلمية ويؤلفون كتبهم ، فمن ابناء مصر الايوبى ابراهيم بن الرئيس بن ميمون الذى زاول عمله طبيا فى خدمة السلطان الكامل وفى المارستان ايضا (ت بعد عام ١٢٣٣ م) وهناك الطبيب جمال الدين ابو الحسن بن يوسف القنطلى صاحب كتاب « اخبار العلماء باخبار الحكماء » ولم يكن يحب من الدنيا سوى للكتب فآوصى بمكتبته للملك الناصر الايوبى ملك حطب ٠٠٠ وازدهر من الاطباء فى ذلك للمصر ايضا ابو البيان بن المحور « (ت بالقاهرة حوالى ١٢٨٤ م) وكان طبيب صلاح الدين الخاص وله رسالة المجربات فى الطب » ، والطبيب ابو المكارم ابن حبة الله بن الحسن صاحب المؤلفات الطبية الكثيرة ، والطبيب ابو المعالى ابن حبة الله ، والكمال احمد بن عثمان ابو العباس ، الذى اطلق عليه « رئيس الاطباء بالديار المصرية » وقد الف رسالة فى امراض العين عنوانها : كتاب نتيجة « أفكر فى علاج امراض الابصر » وغير هؤلاء كثيرون .

ومن علماء الفلك فى مصر الايوبية « قيصر بن ابي القاسم بن عبد الغنى وهو العالم الرياضى والفلكى والمهندس . ولد باصفون من اعمال قنا حوالى عام ١١٧٨ / ٧٩م وتوفى عام ١٢٢٥ صنع كرة فلكية (سموية) انتقلت الى خزينة كاردينال بورجيا فى فللىترى حتى عام ١٨٠٩ ثم آلت الى متحف نابولى الوطنى حيث توجد اليوم وقد نقش على الكرة اسم صانعها بالخط الكونى وعام ٦٢٢ هجرية . .

العلوم فى مصر المملوكية

ولعل اول من نلتقى بهم من اطباء مصر المملوكية اللامعين : على بن ابي الحزم المشهور بابن النفيس (١٢١٠ - ١٢٨٨) الذى لمع اسمه فى مارستان المنصور قلاوون بالقاهرة ، وقد الف فى الطب مالا يقل عن اربعة عشر كتابا ، من اهمها : كتاب للشامل فى الطب وهو موسوعة ضخمة تضاهى كتاب « الحاوى للرازى » وقد امتدنى هذا الحكيم المصرى النابه الى حقيقة الدورة الدموية الصفرى - دورة الدم من للبطين الايمن فى القلب الى الرئتين ثم الى

البطين الايسر قبل أن يكتشفها الاوربيان : ميشيل سرفتسن (١٥١١-١٥٥٣) وريالدو كولونبد سنة ١٥٥٩ فسبقهما الى ذلك بقرابة ثلاثة قرون . والجدير بالذكر ان ابن النفيس كرر اراءه في الدورة الدموية الصغرى في خمسة مواضع في كتابه مما يدل على انه فهمها فهما لا يشوبه شك او للتباس (١) .

ونذكر من المبح اطباء العيون في ايام المماليك البحرية ، صدقة بن ابراهيم المصري الشافعي ، عاش في مصر خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر ، ولف كتابا عن مرض الرمد عنوانه « كتاب المعده للكلية في الامراض البصرية » قسمه الى خمسة اقسام ، اولها : تشريح ووظائف العين ، ثانيا : اشياء عامة طبية ورمدية ، ثالثا : - الامراض المرتبة في العين وتشخيصها ومعالجتها ، رابعا : الامراض غير المرتبة ، خامسا : وسائل طبية مطلقة بالطب والرمد . ولا شك ان كتاب الطبيب صدقة بن ابراهيم يعتبر من المؤلفات المتنازة لشموه واصالته النفسية . اتبع في تاليفه منهجا علميا مازال الى اليوم ينهج على مثاله اطباء هذا العصر . والجدير بالذكر ان الدكتور ميرشبرج المستشرق المشهور بدراساته كتب رسالة مسهبة في تحليل فصول كتاب صدقة تحليللا وافيا .

وفي هذا العصر الملوكي ، لمع اسم شهاب الدين ابو العباس احمد الفقيه والعالم الفيزيقي . ولد بآيهنسا بالقرب من بني مزار ومات في دير الطين بالقرب من المعادي حوالي عام ١٢٨٥ م . كتب رسائل شتى في فقيه مالك ودافع فيها عن الاسلام ، وشهر برسائله التي كتبها لبولس الراهب مطران صيدا . ومن اهم بحوثه العلمية « كتاب الاستبصار فيما تدركه الابصار » كتبها تلبية لرغبة السلطان الكامل ليعت بها الى الامبراطور فردرك قبل عام ١٢٣٩ وقد تكلم فيها عن قوس القزح وكانت اولى الرسائل التي كتبت في هذا الموضوع الهام (٢) .

(١) د. سامي جداد : مكتشف الدورة الدموية الصغرى ومن هو ؟ مجلة القنطف عدد اكتوبر عام ١٩٣٦ ، ص ٢٦٤ - ٢٧١ .

(٢) Aydiu m. Sajei : ac - Qarafrir and his explanation of the rainbow, Izis 32, p. 16 - 26.

ومن اطباء العصر المملوكي - امين الدرية يعقوب بن اسحق بن اللف
(ت حرلى ١٢٨٦ م) وهو من تلاميذ ابن ابي اصبعة . ومن اهم مؤلفاته :
كتاب للجامع للغرض فى حفظ الصحة ودفع المرض ، ورسالة فى الجراحة
عنوانها : « كتاب المعده فى صناعة للجراحة » وهى مقسمة الى جزئين ،
احدهما نظرى والاخر عملى ، ويحتوى كل منهما على عشرة فصول ، وله
ايضا « كتاب الاصول فى شرح الفصول » الذى اعتمد فيه على طب ابتراط (٣) .

وفى القاهرة عاش سعيد بن منصور بن سعد الذى اشتهر بابن كمونه
الاسرائيلى وهو فيلسوف وطبيب وكيميائى . لمع فى منتصف القرن الثالث
عشر واعتنق الاسلام ولف شتى الرسائل فى الحكمة اعتمد فيها على رسالة
لابن سينا وكتاب الاشارات والتهيات « جعل عنوانها « التلويحات » اعتمد
فيها على بعض آراء السهرودى وابن كمونه هذا رسالة فى الزمرد عنوانها
« الكافى الكبير » واخرى فى الكيمياء عنوانها « تفتيح الابحاث عن الملل
الثلاث » وقد ذكر بروكلمان مخطوطات ابن كمونه (٤) .

ومن الملع اطباء عصر المماليك البحرية « محمد بن ابراهيم » المعروف بابن
الدماه للجرائحى . قرا للطب على ابن النفيس وغيره ثم قرا للحكمة وكان
يتردد على شمس الدين الاصبهانى والى الخانقاه القرصوية بالقرافة للقبلي .
مهر طبيبيا ومتفلسفا وتطلع الى الكيمياء فتحدث فيها وصحح لقوال المتفهمين ،
وتوفى فى ايام السلطان الصالح عماد الدين اسماعيل فى عام ٧٤٣ هـ
(١٣٤٢ م) .

ولدينا للكحال شمس الدين بن محمد بن برهان الدين ابراهيم الشهير
بابن الاكفانى ويعتبره كثيرون خاتمة اطباء العميون المشهورين فى عصر
المماليك البحرية وقد مات اثناء لانتشار الطاعون الذى اجتاحت القاهرة سنة
١٣٤٨ . قال عنه صلاح الدين الصفدى لحد تلاميذه : بانه اشتهر بكافة العلوم

Sarton, y. : Tutoroduction to the History of Science. Vol II, (٦)
part II, p. 1099.

(٤) المرجع السابق ج٢ ، لقسم الثانى ص ٨٧٥ وبروكلمان ج ١ ص ٤٢٧ و٤٥٤ و ٥٠٧ .

الطبيعية وفى الرياضيات وعلم الهيئة وقد درس عليه (اى للصفدى) كتاب
لتقليدس (المجسط) وكتبا اخرى . فاق ابن الاكفانى زملاءه فى معرفته باصناف
الجواهر والاحجار الكريمة . وقد عمل طبيا ومشيرا لناظر بيمارستان قلاوون
فى القاهرة . ألف ابن الاكفانى كتابا شتى ، منها : ارشاد للقاصد الى اسمى
المقاصد والباب فى الحصاب و«غنية للبيب عند غيبة الطبيب» ونخب للخائثر
فى معرفة احوال الجواهر (٥) وكتاب « كشف الدين فى احوال امراض
العين (٦) رتبته على ثلاث مقالات اشتملت على للفصول التالية (٧) :

الاولى : فى احوال العين وخواصها ومزاجها وحفظ صحتها ومعالجة
اسقامها .

والثانية فى ذكر امراض العين واسبابها وعلاجاتها الجزئية وامراض
العين وطبقات العين للسبعة ورطوبتها الثلاث واعصابها وعضلاتها ولتشنج
فى العين .

الثالثة : فى الاحوية المتردة مرتبة على حروف المعجم والعقائير المركبة .

والطبيب علاء الدين بن عبد الواحد بن محمد المعروف بان صغير
(ت ١٣٩٤) رئيس الاطباء فى مصر وبرع فى الطب ووصف بأنه كان اعجوبة
دهره .

ونحن اذا اردنا سرد لسماء الاطباء اللامعين لما اتسع هذا اليوم لذكر
اسمائهم فقط ، ويكفى ان نشير الى ذلك المستشفى أو المارمستان الذى بناه
السلطان المنصور قلاوون مؤسس اسرة القلاويين فى قلب للقاهرة فكان خير
مؤسسة للعصر الطبى الاسلامى للزاهر ، غير ان الايام قصت عليه حتى صار

-
- (٥) حقق هذا الكتاب ونشره الاستاذ انستاسى مار الكرملى اليفىادى -
المطبعة المصرية بالقاهرة ١٩٢٩ .
(٦) مخطوط رقم ٤٦ طب جيم - دار للكتب المصرية
(٧) د . سامى خلف حمارنه : تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ص ١٦-١٧
لقاهرة ١٩٦٧ .

فى ايام الحملة للفرنسية (١٧٩٨ - ١٨٠١) فى اسوا حال كما شهد
بذلك اطباء الحملة .

دراسة المعادن والاحجار الكريمة

وكانت دراسة المعادن او علم المعادن موضع عناية العلماء العرب منذ قيام
الحولة العربية . وقد وصلت لدينا اسماء بعض العلماء من اشتهروا بدراسة
الاحجار الكريمة ومنهم بيلق القنجى الذى عاش فى القاهرة حوالى (١٢٤٢ -
١٢٨٢) ولف قبل وفاته كنز التجار فى معرفة الاحجار « وقد اهداه الى
السلطان المنصور سيف الدين قلاوون والجدير بالذكر ان بيلق هذا
وصف فى كتابه ابوصلة العائمة واستخدامها فى الملاحسة .

ومن علماء الاحجار الكريمة (وعلمها كمالا يخفى) يدرس فى الدراسات
الفعالية الجيولوجية فى الامم المتقدمة - اعود فاقول ان من علمائها فى مصر
فى القرن الثالث عشر شهاب الدين ابو المباس احمد التيفانى (ت ١٢٩٣)
لف كتابه « ازمار الافكار فى جواهر الاحجار » وصنف فيه خمسة وعشرين
صنفا من الاحجار الكريمة فتناول كل صنف منها على حدة ذاكر انواعها
وخصائصها واثمنها وقد نشره عام ١٨١٨ الكونت الايطالى انطونيوريلى بشيا
فى ايطاليا ثم ترجمه الى الفرنسية الاستاذ كلمنت فوليه بعد اضافة للشروح
والزيادات ونشرته المجلة الاسيوية .

وفى علم الحيوان يقابلنا فى العصر المملوكى كمال الدين محمد بن موسى
الدميرى مؤلف الموسوعة الكبرى فى علم الحيوان التى تعرف بكتاب « الحيوان
الكبرى » الذى يقع فى حوالى اربعمائة صفحة (طبع فى القاهرة سنة ١٩٣٤)
وعلى هامشه كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للامام العلامة زكريا
ابن محمد القزوينى .

كذلك نبئت طائفة من علماء الفلك فى العصر المملوكى ، منهم ابو زكريا
يحيى الشهير بابن الابودى (ت بعد ١٢٦٧) وكان رياضيا وحسبا ، ولفلكى
ابو عبد الله محمد بن احمد المزى (ت ١٣٤٩) وقد صنع عدة اسطرولابات
والآلات - للرياح وله ولحدة منها فى مكتبة لئنجراد صنعه فى دمشق عام

١٣٣٣ / ١٣٣٤ وفُتِش عليه اسم صاحبه ناصر الدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم . كما ألف عدة رسائل في آلات معرفة الوقت وكيفية استخدامها .

وفي الكيمياء حظيت مصر الملوكية بالكيميائي عز الدين علي بن ايحصر الجلوكي في ايام الناصر محمد بن قلاوون ، ويعتبر آخر علماء الكيمياء العرب الانفاذ - وقد خلف قرابة عشرين مصنفا في علوم الكيمياء والحكمة ، من اهمها : « للبرهان في علم الميزان » مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٥ كيميا) .

ولا يخفى ان البارود كشف مملوكي ينسب الى نجم الدين حسن الرماح المصري الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثالث عشر وعنوان مخطوطه الذي ذكر فيه قاعدة البارود « كتاب الفروسية والناصب الحربية » وتوجد مخطوطة بنسختها في دار الكتب الرظنية في باريس . . .

مقصدا

ونكتفي بهذ السرد الرتيب لاسماء طائفة من العلماء العلميين في مصر الموكية . . . لنتزر مقصدنا من هذه نكتة في تلك المناسبة للجيلة اذا كنا نريد حقا الاندرة من تراثنا العلمي : مملوكيا كان او ايوبيا او فاطميا او عباسيا او عثمانيا فعينا ان نواجه الحقيقة بجد وجدية . فان تحقيق هذا التراث الضخم لا يتم بتلك الجهود الفردية المتواضعة التي يقوم بها الافراد . . . وليس تحقيق ونشر هذا التراث امرا سهلا وميسرا الى هذا الحد الذي نتصوره . صحيح كانت لدينا منذ نصف قرن او اكثر في دار الكتب المصرية (المكتبخانة) جهاز قد يحقق ويصدر بعض كتب التراث في الادب والتاريخ ولكننا لليوم تعوزنا المعاهد العليا لدراسة التراث العلمي الغربي ، وتهيئة جيل كفء من الاكفاء الذين يستطيعون مواصلة هذا العمل للجليل . . .

ومن حسن الحظ انني شأهت منذ اعوام قليلة نموذجين طيبين محققا بجدارة هذه الفكرة . . . شأهت النموذج الاول في مدينة استانبول متمشلا في معهد تاريخ الطب الاسلامي ويشرف على هذا العمل العظيم الاستاذ الدكتور سهيل انور ويقوم هذا المعهد في اللابق الثالث في بناء انيق في مستشفى كبير في حي « جراح باشا » .

ويصدر المعهد الى جانب مجلته النصف السنوية مطبوعات هامة في تاريخ
الطب الاسلامي .

اما للنموذج الثاني فقد شاهدته في جامعة حلب الجيدة ويعرف باسم
« معهد للتراث العلمي للعربي » انشاء منذ عامين الاستاذ المهندس للدكتور
احمد يوسف الحسن رئيس جامعة حلب ومن اجله عقد مؤتمران عامي ١٩٧٥ ،
١٩٧٦ .

فهل آن الاوان ياترى ، لكي تنهض واحدة من جامعاتنا العريقة ، وتكن
جامعة الاسكندرية حفيدة الجامعة الخطيرة التي نهضت بالجليل من الاعمال
بفضل مكتبتها للندرة وذلك منذ ألفي سنة :

وهل ياترى يحقق العلماء المحدثون هذا الحلم ليكون لدى الاسكندرانيين
اول معهد للتراث الاسلامي في مصر ؟ . . .

رجاء رجاء ، ونحن اليوم نجتمع في ذكرى وفاة العالم المصري
الدكتور احمد فكري وبحضور السيدة الجليلة زوجته الوفية وبحضور جمهوره
من احبابه واصحقائه وتلاميذته ومريديه . . . رجاء ان تفكروا ايها الاعزاء
في انشاء مثل هذا المعهد كما انشأت استانبول معهدا للجليل ، وكما احييت
حلب الشهباء دار تراثها للعلمي العربي .

شكرا لتفضلكم بالاستماع الى كلمتي وشكرا لصبركم والسلام عليكم
ورحمة الله

١٧ اكتوبر ١٩٧٦ م .

العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ

دكتور عبد المنعم ماجد

العمران اسم بمعان متعددة ، منها البنيان ، والعمارة من العمران (١) .
ولكن عند ابن خلدون يقصد به اصطلاح علمى بمعنى : الاحوال فى الاجتماع
البشرى أو الانسانى .

هذا ان ابن خلدون لم يتكلم عن الاجتماع للبشرى - العمران - بعامة ،
بقدر التكلم عن العمران العربى والبربرى ، على أساس انه على معرفة بهما
أكثر من غيرهما ، ولانهما فى رأيه العنصران الهامان المؤثران فى الزمن الذى
عاشه ، الا ان كلامه عنها قد جره الى أن يتكلم على من عاصرها من الامم منذ
للتقدم ، مثل : للنبط والسريران والمصريين وبنى اسرائيل والروم والترك
والفرنجة ، وان لجا الى الاختصار والايجاز عنهم .

هذه النظرية للواسعة والضيقة الى احوال العمران للبشرى ، قد جعلته
يتلمس ملاحظات ، كشفت له عن طبائع ومسالك غير متوقعة ، بحيث اعتبر
اكتشافها وكأنها بداية لعلم جديد ، ألهم اليه الهاما (٢) ، ولم يجده من قبل
فى علوم الاوائل كالفرس والفراعنة واليونان ، كما ان علماء العصر الحديث
بسبب اكتشافهم لمعايير اجتماعية جعلوه مؤسس علم الاجتماع .

ومع ذلك ، فابن خلدون يحتاط فى تناول عمران المجتمعات البشرية
المختلفة ، فلا يجعلها تخضع لقواعد مطلقة ، اذ فى رأيه ان لكل منها ظروفها

(١) المصباح للصغير ، ص ٦٥٧ ، انظر :

Dozy : Supule, 2, p. 170 s99.

(٢) مقامة ابن خلدون ، للقاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٣٠ يقول : « مستحدث
للصنعة ، غريب للنزعة ، غزير للفائدة » .

ومقومات ترتكز عليها ، ترتبط بعناصر متعددة منها اللغة والموقع الجغرافى
للغ ، وحتى كل حادث من الحوادث ذلنا كان أو فعلا ، هو الآخر لا بدله من
طبيعة تخصصه (٣) .

ومن المؤكد ان ابن خلدون - مع ذلك - لم يقصد بعلمه الجديد، أو بنظريته
الجديدة عن الاجتماع للبشرى ، ان يخرج بقولنين اجتماعية ، وإنما بالاولى
قصد تقصى الأسباب والاصول وحركات العوامل لمعرفة للتاريخ ، الذى هو
احد رجاله ، معرفة سليمة ، فالتاريخ فى رأيه هو خير عن الاجتماع الانسانى (٤)
الذى هو العمران ، ولكن ليس على اساس ما كان يتناوله المؤرخون قبله ، من
استبعاد للخبر و للسرد مجرد للنقل ، أو اضافة الاباطيل ، وإنما على
الخصوص على اساس العلمية وسير للفور ، ولذلك يطلق عليه الفن أو فن
التاريخ (٥) ، ولا نعرف مؤرخا قد سبق ان استخدم هذا الاصطلاح .

فكان من مقاصده ، باستخدام هذا المنهج التاريخى الجديد ، ليس فقط
معرفة الماضى لذاته ، وإنما قصد ايضا الاجيال الناشئة - على حد
قوله (٦) ، بالربط بين الماضى والحاضر ، فالتاريخ ان تكلم عن الماضى
فيقصد ان يعمش فى حاضر متطور ، ونحو مستقبل أفضل . ولذلك لا يرى ان
يرى ان يبرر المؤرخون تفاصيل لا تهم الاجيال القائمة ويتساءل ما الفائدة من
ذلك ؟ كما جعل للصدق اساس تناول للتاريخ . وبالاختصار ، فان ابن خلدون
اكتشف حركة التاريخ ، مما جعله يتبض بالحياة .

هذه النظرة الجديدة للتاريخ ، اوجدت معايير وقواعد للاجتماع للبشرى
منها ، تطوره للذاتم ، فيقول (٧) : « ان احوال العالم والامم وعواظهم
ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ، ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على

(٣) نفسه ص ٢٨ ، ص ١٣ - ١٤ .

(٤) نفسه ، ص ٢٧ ص ٢٢ .

(٥) نفسه ، ص ٢٢ ص ٤ .

(٦) نفسه ، ص ٣-٢٥ .

(٧) نفسه ، ص ٢٢ ص ١٨ وما بعدها .

الايام والازمنة ، والانتقال من حال الى حال ، وكما يقول ذلك فى الاشخاص والاقوات والامصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والاقطار والازمنة والدول ، سنة الله قد خلت فى عباده » .

كذلك من سمات الاجتماع البشرى • للحضارة ، أو التقدم ، أو الخنية(٨) أو التمددين ، - وكلها معايير مترادفة - ويصفها بانها لحوال زائدة عن الضرورى من العمران، وبمعنى آخر رفامة العيش ، اذك لا تظهر فى للبادية وإنما تظهر فى المدن والامصار والبلدان والقبرى ، أى فى الحضرة ، حيث أن البدو هادمون للحضارة ، يمدون الحياة ، يجعلونها كالصحارى ، وإن كانوا قائلين للتخضر(٩) ، اذ الانسان مدنى بالطبع ، أى غايته للتخضر ، لذا فالحضر خلاف البدو •

ثم ان ابن خلدون يقابل الحضارة ، بما يسميه الملك(١٠) ، ويقصد به السيادة أو للدولة ، لان الملك فى رأيه ضرورة لازدهار العمران ، وهذا استدراك حكيم منه ، فالحضارة لا يكفى ان تكون فى الحضرة ، ولكن يجب ان تلازمها سيادة ، وبمعنى آخر نظام واستقرار ، حيث تنمو وتزدهر وتتطور •

ثم هو ايضا وان كان يرى ان الحضارة ترتبط اساسا بالحضر ، أى المدنية وما فى نوعها ، الا انه يجعلها ترتبط بالعلوم والفنون ، ويعتبر ان ازدهار المدن يعنى ازدهار العلوم والفنون ، وان تدهورها تدهور لهما ، ولذلك فهو يأتى بعبارة لا توجد الا عنده ، منها مثلاً : أن الذى من مظاهر الحضارة وفنونها(١١) •

ومع ذلك ، فان ابن خلدون يرى ان لكل حضارة عمراً معلوماً ، وأنه لابد ان ينزل بها الهرم ، بل يحدد لها ثلاثة لجيل ، والجيل عمر شخص واحد(١٢)

(٨) نفسه ، ص ٣٣ •

(٩) نفسه ، ص ٩٧ •

(١٠) نفسه ، ص ٣٤ ، ١١١ وما بعدها •

(١١) نفسه ، ص ٣٢٦ س ٢٢ •

(١٢) نفسه ص ١٣٤ وما بعدها •

نكل حضارة - فى رايه - تحمل فى طياتها جرثومة عدم الكمال ، وفى اللحظة التى تبلغ فيها الحضارة اوجها يبدأ الانحلال والسقوط .

كذلك يرى ابن خلدون ان اشد اعداء الحضارة للترف ، اذ ان خلال الخير(١٢) تذهب ويزداد الشر ، فالحضارة تتسدرج من للخشونة الى للترف الناعم ، وان للخشونة وحدها هى التى تحفظ للحضارة ، فلا شك ان ابن خلدون فى هذا الارأى متأثر بما ورد فى الآية الكريمة « واذا اردنا ان نهلك قرية امونا مترفينها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . ومع ذلك ، فهو لا يرى الاخشوشان المطلق ، وانما مستوى منه يبعد الرفاهة المطلقة .

ولنا فى هذا ملاحظة ، من حيث الازدهار والتدهور ، فلا نرى ان الحضارة اعمار كالاشخاص ، وانما بالاولى هى اسلوب لحل مشاكل الحياة ، لذلك نمجبتها وذهابها بسبب تطور الحياة . يضاف الى ذلك ان طبيعة الخلق ان يسهم للبشر كل منهم بنصيب فى تقدم للبشرية ، فلا يستحوذ عليها جنس دون الآخرين فالنهاية لحضارة هى البداية لحضارة اخرى . ثم ليس الحضارة بتقدمها وتدهورها دليل جيد على ان الخير والشر من مستلزمات الانسان ، فالتقدم دليل على عمله واجتهاده ، والتدهور دليل على تقصيره ، مما يدعو الى العمل من جديد . كذلك معنى وجود التدهور بعد للتقدم ان العالم الى آخر للكون سيمر بالازدهار ، وان نهايته الانحلال ، وان كل ما مر من ازدهار وكأنه لم يكن ، وان كنا نعرف بالايمان ان ما فطناء فى الدنيا هو زاد للآخرة، مما سيقى للأبد كنكرى للجهاد الانسانى .

وبسبب معرفة ابن خلدون باحوال العمران الاسلامى اكثر من غيره من المجتمعات البشرية الاخرى ، فقد خصه بدراسة وبمعايير لا تتوافر الا عنده ، سيما وأنه قد رأى ان الاسلام قد قلب لحوال الدنيا(١٤) ، فالاسلام هو الذى حرر الانسان من للناحية الروحية ، وجعل لفرديته واخلقه اهمية ، كما أنه

(١٢) نفسه ، ص ١٣٣ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٢ س ٢٥ .

بفضل الاسلام ظهرت حضارة مؤثرة تحمل اسمه شملت منطقة واسعة امتدت من المحيط الاطلسي الى سور الصين تقريبا . فقد لاحظ ابن خلدون ان العمران الاسلامي بسبب المرقع الجغرافي يأخذ بمبدأ الاقتباس من امم متعددة مثل الفرس والهنود والعربيين واليونان ، مما جعل عناصر حضارية كثيرة تنصهر في بوتقة واحدة بتجانس ، وان هذا الاقتباس حينما يكثر يبعد كثيرا عن الاصالة العربية (١٥) .

كذلك تناول ابن خلدون في العمران الاسلامي مواضيع متعددة ، لم يسبق ان عرلجت بهذا للترابط والعلمية من قبل ، فبصمات منهجه تظهر في معظم عناصرها ، بحيث لم يترك شاردة ولا واردة عنها الا وتناول تطورها في الدول الاسلامية المتعددة منها : الخلافة والامامة والوزارة والدوليين والقضاء والعدالة والحيش والاسطول والنظم الاقتصادية والتجارة والكوس والضرائب ، والمين والحرف والصنائع ووجوه الكسب ، والعلوم والتعليم والفنون والآداب واصنافها .

ولعل القاسم المشترك في كل ما ذكره عن العمران لاسلامي ، هو ارتباطه بالدولة ، على أساس ان للعامل السياسي هو المحور الاول الذي تدور حوله الحياة (١٦) . حقا انه قبل ابن خلدون وضعت قواعد للدولة المثالية من قبل فلاسفة مسلمين مثل الفارابي ، الا ان ابن خلدون وضعها على أساس من الواقعية والموضوعية والصدق ، تاركا المنظور المثالي فهو يرى ان دولة الاسلام لابد ان تعتمد اساسا على العصبية ، حتى لا تكون هناك قلفة ، فهي ضرورية وان كان لا يهم ان تكون في الحكام من النبلاء ولما حتى من المماليك ، اذ الشرف والحسب انما هو بالخلال (١٧) .

كذلك يرى ان اشد اعداء للدولة - سيما الاسلامية التي يعرفها - للظلم ، فبين في أحد فصول مقدمته ان للظلم مؤذن بخراب العمران (١٨) ، فلابد تكون هذه بعيدة عنه ، ولها ادولت تمنعه ، فمن شروط تولي منصب للخلافة والعدالة (١٩) . فرأى ابن خلدون في هذا الصدد يطابق معنى للعدل في الاسلام

(١٥) نفسه ، ص ١٦٥ س ١٨ .

(١٦) نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها .

(١٧) نفسه ، ص ١٠٦ وايضا : ص ١٣٤ ،

(١٨) نفسه ، ص ٢٢٧ .

(١٩) نفسه ، ص ١٥٢ .

وخصوصا ان القهر والبطش يجعل للناس اذلاء ، وبالتالي يفقدون كرامتهم •

وفى الواقع ، فان هذه النظرية • فى العمران عند ابن خلدون لم تات من فراغ ، او انها غفوية او وليد ، للصدفة ، انما هى نتائج لتجربة مع الدولة الاسلامية وحضارتها مدة خمسين عاما او اكثر ، كونتها عوامل دينية واجتماعية واقتصادية ، وشملت رقعة واسعة ، وربطت بلادا عديدة هى دار الاسلام ، حيث تمثل ابن خلدون هذه للتجربة بمنهجية وبعلمية لم تعرف لواحد من المؤرخين قبيله •

كذلك ساعد على ظهور هذه للنظرية ، ان ابن خلدون نفسه قد عاش فى مصر صاحبة لطول تاريخ ، فضلا عن انها فى زمنه كانت مركز للنقل الاسلامى والعربى ، وانها وحدها أصبحت حاملة لمشعل للثقافة العربية ، بعد امول مراكزها فى الشرق ، سيما فى بغداد نتيجة لغزو المغول ، وفى الاندلس نتيجة لحركة الريكونيستى ، حيث أصبحت مقصد للعلماء من كل مكان ، يجدون فى رحابها الانفتاح الثقافى ، وان للثقافة فيها قد رسخت بعد المشوار للطويل الذى قطعت ، بخليل قول ابن خلدون عن مصر : « ولا اوفر لليوم فى الحضارة من عصر ، فهى ام العالم ، وايران الاسلام ، وينبوع للعلم والصنائع » (٢٠) •

والخيرا ، فمبقرية ابن خلدون ، جعلته يلجأ الى وسائل فى البحث لم يستخدمها المؤرخون قبله ولا بعده الا فى العصر الحديث ، مثل : الاهتمام بالوثيقة ، فیدعو الى تصنع لورلق الدواوين (٢١) ، لتى هى الوثائق الرسمية ، كما استخدم الآثار فى مصادره ، واعتبرها على نسبة قوة للدولة (٢٢) ، وغير ذلك مما اوجده فى للصنعة للتاريخية •

والخلاصة ان العمران نظرية لفكر اسلامى كبير ، طبقت شهرته الآفاق ، اوجحت قواعد ومعايير جديدة فى فهم المجتمعات للبشرية ، فمن يعقلها من مؤرخى الاسلام الحديثين ، تبعده عن نظريات حديثة فى تفسير التاريخ •

(٢٠) نفسه ، ص ٤٥٣ •

(٢١) نفسه ، ص ١٦ ص ١٠ •

(٢٢) نفسه ، ص ١٣٩ •

يحاول البعض اقتباسها ، لا علاقة لـا بتاريخنا ولا بمجتمعنا ، سيما تلك
للنظرية المادية ، التي تفسر للتاريخ على أساس الكفاح بين الطبقات ، بينما
الذي كان يحرك الاسلام .. ولا يزال - روح لادين والمجتمع الاسلامى نفسه ، ثم
ان نظرية العمران عند ابن خلدون ليست نظرية متحجرة منغلقة ، محدودة،
الحدود ، انما هي نظرية قابلة للاخذ والاعطاء ، فيها مرونة وتفسيرات متعددة،
مما يجعلها دائما سندا لتفسير التاريخ الاسلامى فى وقتنا او بعد وقتنا •

الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى سجلماسة عاصمة بنى مدرار

دكتور الحبيب الجفحاني
كلية الآداب - الجامعة التونسية

١ - الفلاحة :

يكاد ينحصر النشاط الفلاحي فى سجلماسة وضواحيها فى ميدانين :
أولا : للزراعة فى بساتين اللوحة :

ثانيا : تربية الماشية .

يذكر الجغرافيون العرب للبساتين الجميلة بواحة سجلماسة المقسمة الى
احواض تروىها مياه الوادى بفرعيه الشرقى والغربى ، وهى التى تمد سكان
المدينة بأنواع الخضر والثمار ، وقد اشتهر منها العنب ، وزبيبها للمرش ،
يقول البكرى : « وهى كثيرة النخل والاعناب . وجميع الفولكه ، وزبيب
عنبد المرش لذى لا تناله الشمس لا يزيب الا فى الظل ، ويعرفونه بالظلى
وما اصابته الشمس منه زيب فى الشمس » (١) . ويزعون القطن ، والكمون ،
والكروياء والحناء ، التى يصدرونها الى سائر بلاد المغرب (٢) ، واشهر لنتاج
اللوحة هو انواع تمرها طيبا ، وقد بلغت فى سلجماسة ستة عشر صنفا ،
قال ياقوت متحدثا عن رستاق للنخيل بضواحي سجلماسة : « وفيه ستة
عشر صنفا من التمر ما بين عجوة ودقل وأكثر اقوات سلجماسة من للتصمر
وغلظهم قليلة (٣) . وتمثل انواع التمرور هذه أبرز صادراتها للفلاحية الى
جانب الحناء والماشية .

ان الارض المحيط بالواحة هى اراضى صحراوية لاتسمح بزراعة الحبوب
مثل سهول وادى شلف بالقرب من تاهرت ، ولذا فاننا نجد للسجلمايين
يزرعون الحبوب المسقوية فى البساتين المقامة على الوادى ، ويشبه ابن

حوقل زراعتهم للسقوية بزرعة المصريين على ضفتي النيل قائلا : « ٠٠ فيزرع بمائة حسب زرع مصر في الفلاحة ، وربما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راع من زرع ، وتواترت السنون بالياه ، فكلما اغدقت تلك الارض سنة في عقب اخرى حصوه الى سبع سنين بمسبيل لا يشبه مسبيل الحنطة ولا الشعير بحب صلب المكسر ، ولذيذ الطعم ، وخلقه ما بين القمح والشعير ، ولها نخيل وبساتين حسنة واجنة ، ولهم رطب اخضر من السلق في غاية اللحلاوة » (٤) . ويسمى البكرى هذا القمح بالصيني ، ويسمى مد النبق (صلعم) من خمسة وسبعين الف حبة .

اما معلوماتنا عن نوع الملكية العقارية في اماره سجماسة اندر من الكبريت الاحمر ، وهي لا تختلف فيها عن نظام الملكية العقارية الذي نعرفه في مناطق اسلامية في نفس العصر ، ولا سيما ما نعرفه عن ملكية الاراضي ببلاد الشام والعراق . ولكن يبدو ان هناك تفرقة بين ملكية بساتين الواحة ، وهي ملكية خاصة واضحة ، وبين ملكية المناطق خارج الواحة ، وهي تفرقه تفرقه طبيعية الارض في منطقة صحراوية من جهة ، ونظام المراعى في بيئة قبلية تعتمد تربية الماشية دعامة اساسية في حياتها الاقتصادية ، هناك اشارة صريحة اوردتها ابن حوقل سمحت لنا بطرح هذه النقطة ، فهو يخبرنا : « انهم يبيعون البلاد للمراعى وللزرع والياه لورود الابل والماشية » (٥) ، فالمليدان الثاني للنشاط الفلاحي في اماره سجماسة هو اذن تربية الماشية ، وقد ساهم الانتجاع الى واحتها بالواشي في اختيار مكان تاسيسها ، ان صحت الرواية التي تذكر ان ابا القاسم سمكن كان صاحب ماشية ينتجع بها الى براح سجماسة قبل تاسيس المدينة .

ب - الحبسوف :

ان المركز التجارى الذي اصبحت تحتله سجماسة ابتداء من نهاية القرن الثانى للهجرى ، وما رافقه من تطور ديمغرافى ، وتقدم عمرانى قد ساعد كل ذلك على بشوء انواع من الحرف وازدهارها ، وبرز هذه الصناعات اليدوية صناعة النسيج المعتمدة على قطن الواحة ، وعلى الصوف المتوفر بمنطقة تافلت ، ولا سيما صوف حصن برلرة في الطريق بين فاس وسجماسة ، ويحدثنا عنه البكرى قائلا : « وهو بلد يحسن فيه الغنم . . . وصوفها من

اجود الانصواف ، ويعمل منه بسجلماسة ثياب يبلغ الثوب منها ازيد من
عشرين مثقالا « ٠ (٦) وقد اشتهر للباس السجلماسى فى المشرق ، والمغرب ،
والاندلس وهو يشبه الدرجينى فى ثوبه ولونه ، ولكنه يفوقه جودة (٧) .

وذاع صيت السجلماسيات ، بمهارتهن فى صناعة النسيج : « ولنصائهم
يد صناع فى غزل الصوف فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الازر
تنوق للقصب لاذى بمصر يبلغ ثمن الازار خمسة وثلاثين دينارا ، واكثر كارتفاع ما
يكون من للقصب لاذى بمصر ، ويعملون منه غفارت يبلغ ثمنها مثل ذلك .
ويعصبونها بانواع الاصباغ (٨) »

والى جانب انواع الحرف المتلفة بالبناء اشتهرت ايضا صناعة الاوانى
للخشبية بسجلماسة ، وهى من شجر يعرف باسم المربسج لاذى بنيت فيه
اى للتامجائت ، ويصفه للبكرى قائلا : « وهو شجر يعظم ورقه هدي كورق
الطراف ، ومنه آنية سجلماسة ودرعه ، وما والاها » (٩) .

ولا شك ان هنالك بعض الصناعات المتصلة بوفرة للذهب المطلوب الى
سجلماسة من بلاد السودان ، وهى باب تبرها ، وبما يستخرج من معادن
درعه التى وظف عليها (ابو المنتصر اليمسج بن ابي القاسم ، وقد
راينا وجود معن للفضة بجبل مجاور لسجلماسة .

ج - للتجارة :

سجلماسة هى اولا وقبل كل شىء مدينة تجارية ، ويعود للفضل فى
ازدهارها ، وتقدمها المعمارى ، ومظاهر الترف فى حياتها الاجتماعية ، وهجرة
للناس اليها من البصرة على شط العرب الى الاندلس ، وبلاد السودان الى
نشاطها للتجارى ، ومركزها للحساس فى مفترق مسالك تجارية شهيرة فى
تاريخ التجارة المغربية فى العصر الاسلامى للوسيط ، ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا
ان سجلماسة كانت مركزا تجاريا عالميا عصرئذ ، فالتجارة - لذن - هى
مصدر للثروة الكبيرة التى تجمعت بالمدينة ، ولا سيما للثروة الذهبية التى
كانت بايدي سكانها ، وخاصة فئات التجار بينهم ، يقول عنهم ياقوت :
« واهل هذه المدينة من اغنى الناس واكثرهم مالا ، لاتها على طريق من يربد
غانة التى هى معن للذهب ، ولاملها جرة على دخولها » (١٠) .

ويعسرب البكرى عن استغرابه من ان للذهب عند سكان المدينة جزاف
عدد بلا وزن ، وللكراث يتبايعونه وزنا لا عددا(١١) . ويروى ابن حوقل قصة
طريقة عاشها بمدينة اودغست تصور مدى لشراء الذى بلغته فئة للتجار
بسجلماسة ، فبعد ان تحدث عن سكنها من تجار البصرة والكوفة وبغداد ،
وعن الحركة التجارية الدوية بها قال عن اهل سجلماسة : « .. وسائر ارباب
الدين دونهم فى اليسار وسعة الحال ، وتتقارب بالعصية اوصافهم ، وتتأكل
احوالهم ولقد رايت باودغست صكافية ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار
اودغست ، وهو من اهل سجلماسة مائتين ولربعين الف دينار وما رايت .
ولا سمعت بالمشرق لهذه الحكاية شبيها ولا نظير ، ولقد حكيتها بالعراق
وفارس ، وخراسان فاستطرفت » (١٢) .

وقد كانت للتجارة مصدر للقوة المالية وبالتالي السياسية والعسكرية
للامامة الدرارية للصفرية ، فنجد مبلغ المكوس التى وظفها اميرها المعتر
على للقوائل للخارجة والولادة او على ما يباع بها ويشترى يصل مع العشر
والخراج اربعمائة الف دينار ، وهذا المبلغ جباية المدينة وعملها فحسب ،
ويقوم ابن حوقل بمقارنة فيذكرنا بمبلغ جباية المغرب كله من اوله الى آخره
فيقول : « انها بلغت من ثمانمائة الف دينار الى ما زلذ على ذلك ببسير ،
وربما نقص للكثير ، ويحدد جغرافيا منطقة سجلماسة وعملها التى جمع منها
هذا المبلغ فتكون خمسة ايام فى ثلاثة (١٢) » .

اما علاقاتها التجارية فقد كانت متنوعة تنوع المسالك التى تربط
بينها وبين المراكز التجارية نحو للشمال الشرقى : من سجلماسة الى وجده ،
والى تلمسان ، وتاهرت ، ومنها الى بلاد الازاب وقسطيلية ، ومن بلاد لاجريد
الى القيروان عن طريق قصصة ، ثم الى مدن الساحل للتونسى من جهة ، او
الى طرابلس عن طريق نفزاوة ، ثم برقة ، فمصر ، فالمشرق الاسلامى ، وغربا
نحو اغمات وريكة ، ثم الى مدن ساحلية تقع على البحر المحيط مثل نول لمطة ،
وشمالا نحو فاس ، ثم الى مدن المرابى على البحر الابيض المتوسط .

وقد راينا ان سجلماسة لم تكن تمثل خاتمة المطاف بالنسبة للقوائل
فهى تتجه اليها باعتبارها مركزا تجاريا نشطا مع بلاد السودان،فهى - اذن -
باب لمعدن للتبر ، او ميناء صحرولى تتجمع فيه بضاعتان ثمينتان من بضائع

العصر : للذهب والرقيق • ان جميع القوافل التجارية للقادمة من المراكز التجارية المذكورة ، والمتجهة نحو بلاد السودان او العائدة منها تمر بسجلماسة ، فهي - كما ذكر سلفا - مركز حساس من مراكز التجارة العالمية عهدن .

يصف لنا البكري المسلك بين وحدة سجلماسة فيقول : « وعلى مدينة وجدة طريق المارة والصادرة من بلاد المشرق الى سجلماسة وغيرها من بلاد المغرب ، والطريق منها الى سجلماسة تخرج من وجدة الى صاع وهي قرية ذات نهر وثمار ومزارع الى تامللت ، ومنها الى جبل بنى برنسيسيان ، ومنها الى قير ، ومنها الى الاحساء (١٤) • ومنها الى لامسلى ، ومنها الى دار الامير ، ومن دار الامير الى سجلماسة (١٥) •

ومن تلمسان في اتجاه الجنوب الغربي نحو سجلماسة تمر القوافل بطن الجاهل ، وهي قلعة منيعة كثيرة الثمار والانهار ، ويتصل بها جبل تارنى ، وهو وما يليه جبال معمورة الى مدينة تيزيل ، وهي اول الصحراء ، ومنها يسافر الى مدينة سجلماسه ، والى وارجان (١٦) •

ومن فاس في اتجاه الجنوب نحو باب الصحراء : سجلماسة فتمر القوافل بمدينة صفروى مرحلة ، ثم الى الاصنام مرحلة ، ومنها الى موضع يسمى لىزى مرحلة ، ثم تاسفمرت مرحلة ، ثم الى مكان يقال امفانك مرحلة كبيرة نحو الستين ميلا » ومنها تدخل في عمل سجلماسة بين انهار وثمار ثلاث مراحل الى مدينة سجلماسة (١٧) ، ويصف البكري مسلكا آخر بين فاس وسجلماسة نقلا عن محمد بن يوسف اللواق (٢٣٢ هـ - ٣٦٢ هـ) •

ويمر الطريق من سجلماسة الى اغعات بموضع يسمى تيجامين ، وفيه معدن للنحاس ، ثم منه الى وادى درعة ، ثم الى مكان اسمه اذلمست ، ومنها الى ورزازات ، فبلد مسكورة ، ثم منطقة قبيلة مرزجة ، ثم اغعات (١٨) •

اما في اتجاه الجنوب فهناك مسلك صحراوي نحو بلاد السودان طويل وصعب يقول عنه ابن حوقل : « وبين المغرب والبلدان التي قدمت ذكرها وبلد السودان مفاوز وبرارى منقطعة ، قليلة المياه ، متعذرة المرامي ، لا تسلك الا في الشتاء وسالكها في حينه متصل السفر دلتهم للورود والصادر (١٩) ، وهو طريق تجارة للذهب مع اودغشت وغانة بالخصوص •

ونود الإشارة الى البضائع التي كانت تحملها القوافل التجارية المتجهة الى سبلماسة ، او المخلقة منها،وقد رأينا ان الضرائب الموظفة على صادرات، وواردات المدينة ، وعلى ما يباع ويشترى من البضائع فى سوقها تمثل المورد المالى الرئيسى لخزينة الدولة الحارارية . انما لا نملك قائمة كاملة بانواع البضائع ، ولكن ما نقلته لنا كتب الجغرافيين للعرب تعطى فكرة واضحة عن هذه البضائع . .

ويلوح لنا ان اهم صادرات سبلماسة من المنتجات الزراعية،ومنتجات الحرف اليدوية المختلفة كان نحو بلاد السودان ، وخاصة نحو مدينة لودغست، وغانة ، وتكرور ، ومن هذه المنتجات :

القمح ، انواع التمور ، للثمار المجففة ، للزبيب ، المنسوجات ، النحاس المصنوع ، للخرز ، الملح .

ويجلب من بلاد السودان : الذهب والرقيق ، والعنبر ، واشجار الصمغ من جبل يشرف على مدينة لودغست ، ويصمغ بها للديباچ ، ويصدر هذا للشجر عن طريق سبلماسة الى الاندلس (٢٠) .

يتحدث الحميرى عن تكرور فيقول : « ولها يسافر اهل المغرب الاقصى بالصوف والنحاس والخرز ، ويخرجون منها بالتبر والخدم (٢١) . ويحدثنا البكرى عن ثراء سكان اودغست قائلا : « وكانت لهم اموال عظيمة ورقيق كثير كان للرجل منهم لف خادم واكثر (٢٢) ، ومن المعروف ان العملة المتداولة فى اودغست هى للتبر الخالص ولا يستعملون للفضة ، فالقوافل التجارية القادمة من سبلماسة بانواع البضائع المذكورة تعود ببضاعتين أساسيتين : للذهب والرقيق .

ويصدر الى اودغست القمح ، والثمار ، والزبيب ، كما يتجهز اليها بالنحاس المصنوع وبثياب مطبغة بالحمراء واللزقة مجنحة ، ويجلب منها العنبر المخلوق للجيد لقرب البحر المحيط منهم والذهب الابريز النخالص خيوطا مفقولة : وذهب لودغست لجود من ذهب الارض واصحه » (٢٣) وينقل لنا صاحب الاستقصا نصا عن الشريشى يصور لنا بدقة اهمية نوع للتبادل التجارى بين سبلماسة وغانة فيقول : « وقال للفقيه الايبى ابو العباس

أحمد بن عبد المؤمن القيسى الشريشى فى شرح المقامات الحربية ، ما نصه :
غانة بلد من بلاد السودان ، واليه ينتهى للتجاريعنى من المغرب ، والمخل
اليها من سجماسة ، ومن سجماسة اليها ذهابا مسيرة ثلاثة أشهر ، ومن
غانة الى سجماسة اياها مسيرة شهر ونصف ، ودون ذلك ، وسبب ذلك أن
للفراق تتجهز اليها من سجماسة بالامتعة والاثقال فتباع فى غانة بالتبر من
سافر اليها بثلاثين جملا يرجع منها بثلاثة اجمال ، او بجملين : واحد لركييه.
وثان للماء بصحب المفازة التى فى طريقها ، حدثنى غير واحد من تجارها انهم
يقطرون المفازة فى ستة عشر يوما لا يرون فيها ماء الا على ظهور الابل ، فاثمان
احمال الثلاثين جملا يجتمع فيها من للتبر مايجعل فى مزود واحد فيطوون المرحل
للخفصة « (٢٤) » .

ولا يغفل فى حديثنا عن نوع للبضائع المتبادلة بين المغرب الاقصى مروا
بسجماسة ، وبين بلاد السودان عن الاشارة الى بضاعة ثمينة وفادرة فى
المناطق الافريقية جنوب الصحراء ، وهى الملح ، وكان مصدرا للربح الوفير ،
والحصول على كميات من الذهب ، (وربما بلغ للحمل الملح فى دول بلد
السودان واقاصيه ما بين مائتين الى ثلاثمائة دينار) (٢٥) .

اما للعلاقات التجارية مع بلاد المشرق والاندلس فهى تشمل للبضائع
المتبادلة بين المكن التجارية فى ذلك العصر ، ويحتل للذهب والرقيق المكانة
الاولى فى صادرات سجماسة نحو الشمال والشرق ، وقد اشتهر الثياب
السجماسى بين المنتجات للصناعية للمدينة ، ويبدو أن تطور صناعة
النسيج بها جعلها تحتاج الى توريد القطن الاشيلى الشهير بالرغم من اننا
نجد للقطن ضمن المنتجات الزراعية للواحة ، يقول الحميرى متحدثا عن
اشبيلية « وللقطن وجود بارضاها ، ويم بلاد الاندلس ، ويتجهز به للتجار الى
افريقية ، وسجماسة ، وما والاها » (٢٦) .

ونجد ميناء تابجريت على شواطئ البحر الابيض المتوسط من الموانئ
للمهيرة التى استعملت فى تصدير البضاعة الواردة من سجماسة يقول عنها
الحميرى : « وهى محط للسفن ، ومقصد لقوافل سجماسة وغيرها » (٢٧) .

ويتساءل المرء فى هذا الصدد عن نقطة ذات شأن فى حركة التبادل
التجارى ، ونعنى هنا نوع للعملة المتداولة ؟

فقد مرت بنا إشارة الى ان الشاكر لله تلعب بامير المؤمنين ، وضرب
الدنانير والدراهم الشاكريه ، وتحدث ابن حوقل عن دار الضرب في عهد المعتز .

وقد كانت عملة سجلماسية قوية وشهيرة تجاوز التعامل بها حدود الواحة
واعمالها ، حيث اننا نجد للخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر يدفع للتجار الذين
تمهدوا بجلب للرخام من قرطاجنة وتونس الى مدينة للزمراء بقرطبة ، بعد ان
شرع في بنائها سنة ٣٢٥ هـ ، مقابل عملهم للدينار السجلماسي ، قال ابن
عذاري : « وكان لناصر يصلهم على كل رخامة بثلاثة دنانير ، وعلى كل
سارية بثمانية دنانير سجلماسية » (٢٨) ، وتحافظ العملة للسجلماسية على
شهرتها عدة قرون ، نبعد ان رأينا للخلافة الاموية في قمة مجدها تستعمل
الدينار السجلماسي ، نجد الاندلس في عهد السعدي بن الرشيد الموحدى تتعامل
بالدنانير السجلماسية المعروفة بالدنانير العشرية (٢٩) .

ان التعرف بحقة على هذا الدور الخطير الذى لعبته للتجارة في هذه
المدينة الاسلامية ، وما ادى اليه من تجمع لرأس المال ، وتراف اجتماعي
تمثله فئات اجتماعية جديدة يعتمد نشاطها الاقتصادى اساسا على التجارة ،
متحرره من السيطرة الاقتصادية لهياكل القطاع الاسلامى يسمح لنا في
المستوى للتفكير بطرح التساؤل التالى :

الا تمثل فئات التجار هذه الملامح الجينية للمجتمع الرأسمالى التجارى
المبكر ؟

الحياة الاجتماعية :

ولا مناص من التعرض الى بعض مظاهر للحياة الاجتماعية في نهاية
هذه الدراسة ، بالرغم من ندرة المعلومات الواردة خلال وصف بعض الجغرافيين
العرب والتي تكشف عن بعض جوانب الحياة الاجتماعية . واول ما يعترض
سبيلنا في هذا الصدد العناصر السكانية للمدينة ، فقد رأينا للفئات للطاغية
بينهم تتألف من البربر ، وقد انحسروا اليها من للبادية المجاورة للمدينة
الجديدة ، ونقلوا اليها كثيرا من عاداتهم وطبائعهم ، يحدثنا البكري عن
القبائل التى قسم عليها ابو منصور اليعسج بن مزار سنة ٢٠ هـ احياء الدينية
فيقول : « وهم يلتزمون النقب اذا حصر لخدمهم عن وجهه لم يميزه احد من

أهله « (٢٠) ، ولكن للتقدم العمراني السريع الذي عرفته المدينة خلال القرن الثالث الهجري ، واستقرار فئات اجتماعية جديدة مزجت لديها من مدن شرقية شهيرة مثل البصرة ، والكوفة ، وبغداد أثر كل ذلك مع تعاقب الاجيال في اخلاق سكانها الاولين ، وجعلهم يطمعون بطبائع أهل المد ، بل بطبائع سكان المدن الكبرى المدمرة عصرئذ . ويتحدث ابن حوقل عن مظهرهم وأخلاقهم بعد أن زار المدينة سنة ٣٤٠ هـ فيقول : « ... وأهلها سراة مياسير يباينون أهل المغرب في المنظر والمخبر مع علم وستر وصيانة وجمال واستعمال للمرأة وسماحة ورجاحة » (٢١) ، ثم يواصل وصفه للازدهار التجاري وخلق الامالي قائلا : « ... مع تجارة غير منقطعة منها الى بلد السودان ، وسائر البلدان وارباح متوافرة ، ورفاق متقاطرة ، وسيادة في الافعال ، وحسن كمال في الاخلاق والاعمال يخرجون برسومهم عن دقة أهل المغرب في معاملتهم وعاداتهم الى عمل بالظاهر كثير ، وتقدم في افعال الخير شهير ، وحنو على بعض ، من جهة المروءة والفتوة ، وان كانت بينهم الحنات والترت للتحيمة تواضعوها عند الحاجة ، وأطرحوها رئاسة وسماحة ، وكرم سجية تختصهم ، وأدب نفوس وقف عليهم بكثرة أسفارهم وطول تغربهم عن ديارهم وتقربهم من لوطنهم ، وحفلتها سنة اربعين فلم أر بالمغرب أكثر مشائخ في حسن سميت ، وممازحة للعلم وأهله الى نفوس عالية ، وهم سامقة ، سامية » (٢٢) .

ومن مظاهر الترف الاجتماعي لانتشار الحمامات بها ، وقد وصفها البكري بأنها رحيئة للبناء ، غير محكمة للعمل ، ولم يحدد لنا عددها ، ووفرة للرفيق ، وهو أمر طبيعي ، لانه كان يمثل للبضاعة الأساسية الى جانب الذهب في العلاقات التجارية للمدينة مع بلاد السودان ، ولا سيما مع اودغست (او اودغشت) « (٢٣) ، وغانة .

ولشتهر جوارى اودغست بمزايا كثيرة منها المهارة في الطبخ . يقول الحميري : « ويجلب منها سود أنياب طبابخات مصنعات تباع للوحدة منهم بمائة دينار كبار وأزيد لحسن عمل الاطعمة اللطيفة ، ولا سيما لصناف الحلوات مثل للجوزينيات واللوزينجات ، والاقامرات ، والكنافات والتطائف والمشهدات ، واصناف الحلوات ، فلا يوجد أحق بصنعتها منهم » (٢٤) .

وهكذا أصبح الفرق شاسعا بين حياة المدينة ، وقد أثرت للثروة التجارية

في مبانيتها ، وغنها المعاري ، وفي الحياة الاجتماعية لمكانها التي عرفت أنواعا من الترف ، وحياة للتبادل للرحل في البوادي الصحراوية ، تلك الحياة التي يصفها ابن حوقل بقعة ، بعد ذكره للمدن والمناطق المسكونة في أرض المغرب ، فيقول : « ٥٥ وما عداه وأوغل في براري مجلمسة ، وأودغست ، وقامكة إلى الجنوب ، ونولحي فزان ، ففيه مياه عليها تباثل من للبربر المهملين الذين لا يعرفون الطعام ، ولا رأوا الحنطة ولا الشعير ، ولا شيئا من الحبوب ، والغالب عليم للشقاء والاتساح بالكساء ، وقوام حياتهم باللبن واللحم » (٢٥) .

ان نص ابن حوقل المذكور - وهو شاهد عيان - يكشف بوضوح مظاهر الترف والتتعم الاجتماعي الذي بلغته سجلماسة في القرنين الثالث والرابع ولا نغرو في ذلك اذا عرفنا أهمية للفئات التجارية في المدينة ، وهي مدينة تجارية أولا بالذات ، كما سنرى . ولم يقتصر للجغرافى الشيعي على وصف مظاهر الثراء ، بل نقل لنا معلومات عن سمو الاخلاق وحسن سمع شيوخها ، وعن جمال سكانها .

ويبدو ان كثرة الفتن التي عاشتها المدينة ابتداء من نهاية القرن للسرابع الهجري ، وتدهورها الاقتصادي ، وغارات القبائل الرحل عليها بعد ان فقدت قوتها العسكرية التي كانت تحميها أثرت كل هذه العوامل في مظاهر الحياة الاجتماعية التي يقتم لنا عنها للشريف الإدريسي في النصف الاول من القرن السادس الهجري صورة قاتمة بالمقارنة الى اللوحة الوصفية التي نقلها لنا ابن حوقل قبله بقرنين (٢٦) .

لحنا بعل قليل الى استقرار فئات اجتماعية جديدة بالمدينة تتمثل في التجار المسلمين الذين أتوا اليها من مدن اسلامية شهيرة في المشرق مثل البصرة والكوكة وبغداد ، وقد أمها ايضا تجار من مدن المغرب والاندلس ولكننا نجد الى جانب هذه الاقليات الإسلامية أهل الذمة ، ولا سيما لليهود ، وقد أصبح لهم دور فعال في الحياة للتجارية ، ولا سيما في تجارة الذهب خلال القرن الثالث الهجري لدى التي سيطرتهم على الحياة الاقتصادية بالمدينة من جهة والى نفقة السكان عليهم ، وقد استغلوا دخول الجيش الفاطمي للمدينة بقيادة عبد الله الشيعي سنة ٢٩٥ هـ للانتقام منهم ، ومن تجارهم بمحنة شديدة ، فقد

أمر أبو عبد الله بقتل اغنيائهم، ولخذ أموالهم ، وفرض على جميع سكان المدينة
من اليهود الذين يرغبون في الإقامة بها :

امتهان احدى الحرفتين: للكنافة أو البغناء ويعال صاحب الاستبصار ذلك قائلا:
«والسبب في تسخير أهل سجماسة لليهود في هاتين الحرفتين الرافيتين كونهم
محبين في سكتى بلدهم للاكتساب لا علموا ان للتبر بها أمكن منه بغيرها من
بلاد المغرب لكونها بابا لمعنه ، فهم يعاملون للتجار به ليخدعهم بالسرية
وانواع الخدائع . ولما علم منهم أبو عبد الله للداعي ما هم عليه من ذلك عند
استخراج عبيد الله من سجن اليسع بن مدرار بها ، وكان الذى نص عليه ، ونم
به لليسع يهودى . وحكى عبيد الله لابی عبد الله ما جرى له معه قتل منهم
الاغنياء ، واخذ أموالهم بالعذاب ، وأمر دن شاء ان يقيم منهم بالبلد في أن
يتصرف في هاتين الخلتين ، فمن دخل في الكنافين من اصناف الناس سهوهم
للمجرمين لاجترامهم على حرفة موقوفة على اليهود ، وقصروا البناء عليهم خاتمة
لانهم خائفون ابدا من أن يخون احدهم المسلم فيهلكه ، فهم ينصرونهم في
البناء ، ويلازهن للخدمة دون الخروج لفرائض الصلوات ، ولا تغير ذلك من
ملازم العبادات ، فتأتى خدمتهم موفرة سريعة ، وهم الآن قد مازجوا المسلمين
ودخلوهم ، وهو العز الذى كانوا يرتقبونه في سالف الازمان ، وبعمد الازلة
للدانية للقاصمة ان شاء الله لظهورهم المستأصلة لشافتهم عما قريب» (٢٧) .

ان المحنة التى مر بها يهود سجماسة بعد استيلاء الفاطميين عليها لم تدم
طويلا حسب نص صاحب الاستبصار ، وقد عادوا الى دورهم البارز في الحياة
الاقتصادية ، وقد استمر هذا الدور ، ويبدو ان الزلة لادانية التى انتظرها
للجغرافى المراكشى لم تحدث ، لاننا نجد خازن المال بسجماسة ايام الخليفة
الموحدى هو ابن شلوخة لليهودى ، كما ان صمويل للفاسى حبر مراكش الذى
اعتنق المسيحية ايام المرابطين ، وسمى Semmel Marochitanus قد شغل
منصبا ذا شأن في بيعة سجماسة (٢٨) .

لما أمل الذمة من النصارى في سجماسة غلم تنقل لنا المصادر عنهم شيئا،
ولا سيما ايام للدولة المرابطة . والاشارة الوحيدة عن وجودهم بالمدينة
ما ذكرناه من الفتنة التى اثارها انصار الخليفة الموحدى للسعيد سنة ٦٤٢هـ

بين للنصارى والمسلمين قرب باب القصبة ليتمكنوا من الدخول إليها، والقضاء
على ابن زكريا الهزرجي للتأثير على السلطة الموحدية .

إن ما نامله من عثور الدارسين يوما ما على كتب طبقات علماء مبلجاسة.
والمصنفات المذهبية والفقهيّة التي ألفها علماء دعوة الخوارج الصفريين
بمجلدات سيصبح بالمزيد من التعرف للحقيق وللشامل للحياة الاجتماعية ، في
هذه المدينة الاسلاميّة التي احتلت مكانة بارزة في عصور ازدهار المغرب
الاسلامي .

التصنيف

- (١) المغرب ، الجزائر ١٨٥٧ ، ص ١٤٨ .
- (٢) انظر : نزهة المشتاق ، لندن ١٨٠٤ ، ص ٦٠ وما يليها .
- (٣) معجم البلدان ، بيروت ١٩٦٣ ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٤) صورة الارض ، بيروت بدون تاريخ ، ص ٩٠ .
- (٥) نفس المصدر ، ص ١٠٠ .
- (٦) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٧ .
- (٧) للدرجيني نسبة الى درجين ، وهي مدينة قديمة بقرب نقطة ، وهي آخر بلاد للجرید ، انظر : الاستبصار ، سبق ذكره ص ١٥٩ .
- (٨) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٩) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٥ .
- (١٠) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ص ١٩٢ .
- (١١) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥١ .
- (١٢) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٥ .
- (١٣) نفس المصدر .
- (١٤) موضع رملي في بلد زناته يحفر فيه فينبعث الماء على ذراع ونحوه .
- انظر للبكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ .
- (١٥) نفس المصدر ، ص ٨٨ أنظر ايضا : للروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٦٠٨ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٧٧ .
- (١٧) نفس المصدر ، ص ١٤٥ وما يليها .
- (١٨) راجع نفس المصدر ، ص ١٥٢ وما يليها .

(١٩) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

يصف للبكرى طريقا صحراويا بين تادمكت والتبديرون عن طريق
وارجلان ، ثم قسطنطينية ، وطريقا صحراويا آخر بين تادمكت ، وغدامس ،
ثم جبل نفوسة فطرابلس . انظر : المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ .
ويبدو ان طريق تجارة الذهب والرقيق ولا سيما نحو اودغست وغانة
كان يمر بصورة أساسية بسجلماسة في العصر الدراري ، فهو الطريق
الذي تكاد تقتصر عليه معلومات الجغرافيين للعرب في القرنين الثالث
والسابع .

(٢٠) راجع : للبكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢١) للرض المطار ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٣٤ .

(٢٢) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ١٥٩ ، ولعل للصواب « من اجود ... » .

(٢٤) الاستقصا ، الدار البيضاء ١٩٥٤ ، ص ٩٩ وما يليها .

(٢٥) ابن حوقل ، صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

انظر : للبكرى ايضا ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٢٦) للروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٥٦ .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ ، انظر البكرى ايضا ، المغرب ، سبق ذكره ،
ص ٨٧ .

(٢٨) البيان المغرب ، بيروت ١٩٤٨ ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .

(٢٩) راجع : عبد العزيز بن عبد الله سبق ذكره ، ص ٢١ .

(٣٠) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

(٣١) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٣٢) نفسي المسبح ، ص ٩٦ ، وما يليها .

(٣٣) راجع عن « اودغست » للبكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما بعدها
الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما يليها ، للروض المطار ،
سبق ذكره ، ص ٦٣ وما يليها ، دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة
الفرنسية الجديدة ، ج ١ ، ص ٧٨٥ مع قائمة مراجع .

(٣٤) للروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٥٤ .

- (٣٥) صورة الأرض ، سبق ذكره ، ص ٨٤ .
- (٣٦) انظر : نزهة المشتاق ، سبق ذكره ، ص ٦١ .
- (٣٧) الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ ، ونجد نفس النص تقريبا في «الروض المعطار» سبق ذكره ، ص ٣٠٦ .
- (٣٨) وهو مؤلف كتاب « De adnentiu Messiaquew » وقد ترجم لأول مرة من العربية الى اللاتينية عام ١٣٣٩م بباريس بقلم الدرمينيكان « Alfuhouse Bonhomme »
- انظر : عبد العزيز بعبد الله : الموسوعة لفربية ، للاعلام البشرية والحضارية « معلمة للصحراء » ، للرباط ١٩٧٦ ، ص ١٢١ .

علة ركود حضارة العرب فى العصور الوسطى

الدكتور محمد الهاشمى
استاذ الفكر العربى
« جامعة بغداد »

لم ينل وضوع ركود حضارة العرب فى العصر الوسيط من عناية المؤرخين ما نالته موضوعات الحضارة الاخرى . ومرد ذلك - فيما يبدو - الى تعقد هذا الموضوع ، وتنوع مصادره وكثرتها ، وللم ما ينطوى عليه من «حساسية» ذلك لانه يكشف عن صلة بعض الحكام ، وبعض الفئوس ، بهذا الركود ، ومسئوليتهم عنه .

وللراى الشائع ان حضارة العرب كانت قوية ، نشطة ، فتحرك فى جميع الميادين ، وان ركودها يعود الى غزوات المغول ، حيث قضوا على معاهد العلم ودور الكتب ، وقتلوا خيرة رجال الفكر . وهذا الراى مبالغ فيه كثيرا . وهو يناقض نوااميس للحياة ، ذلك ان البنية القوية للنامية النشطة التى تتوافر فيها مقومات البقاء ، تستطيع ، الى حد ما ، درا الخطر الخارجى عنها . وقد تظهر نوعا من المرونة فى مواجهته ، ثم تمضى ، بقوة الاستثمار ، فى طريق البناء والاعمار ، والخلق والابداع . هذا والتاريخ يدل دلالة واضحة ، لا مجال فيها للشك ، على ان ركود حضارة العرب حدث قبل غزو المغول لبلاد الاسلام باكثر من مائتى عام . لكن للناس ، فى العادة الجبرية ، يعزون اخفاقهم فى الحياة الى تاثير قوى خارج نطاق سيطرتهم ، وذلك ليدفعوا عن انفسهم مسئولية هذا الاخفاق . من اجل هذا كان لا بد من البحث عن علة اخرى .

وفى مقدمة ما يعرض للباحث فى هذا الصدد هو محاربة المستغنيين بالعلوم العقلية والفلسفة ، بحجة ان الاشتغال بها يجبر الى الكفر والاحاد . والاشتغال بهذه العلوم لم يكن مألوفاً للعرب فى العصر الاول للاسلام . ولذى دعاهم الى الاشتغال بها هو للتطلع الى المعرفة للعقلية ، والارغبة فى الافادة منها فى

اغراض الحياة اليومية ، وفي شئون الدولة • فقد شعر العرب ، بعد أن استقروا في الاقطار المتحررة : سوريا ، والعراق ، ومصر ، وفارس ، واختلطوا بأهلها ، أن من الضروري لهم الاستعانة بطوم الاقدمين ، يكتفون بها حياتهم ، ونظمهم • وعلى هذا الاساس شرعوا في تعريب الكتب الخاصة بالعلوم العقلية والفلسفة ، وبحثوا فيها ، وتدارسوها ، وأضافوا اليها ما جسد لهم من آراء وملاحظات ، وادخلوها ضمن دائرة ثقافتهم وصاروا يطورون حياتهم في ضوء ما سره فيها • وقد اظهروا مقدرة فائقة في هذا السبيل ، ونجحوا فيه الى حد بعيد •

وكان من مقتضيات هذا التكييف العام أن يسرى الى العقيدة ، وأن تعاد صياغتها صياغة جديدة ملائمة للعقلية الجديدة التي ارتفع اليها المجتمع ، والثقافة التي تمثلها ، وذلك لتساير العقيدة باقي مظاهر الحضارة ، وتكون لها القدرة على مواجهة الاديان الاخرى المنافسة لها • وللواقع أن العقيدة افسادت كثيرا من هذا التكييف ، وصار لها شأن غير قليل في توجيه الثقافة العامة • غير أن هذا للتطور رافقه آراء جديدة في العقيدة ، ووجهات نظر فيها لم تكن مألوفة للناس من قبل • وهذا ما غاظ فريقا من رجال الدين ممن يتصبون للسلف ، ولا يرون سبيلا للخروج عليه ، فانبرى هؤلاء يقاومون حركة التجديد ، ويطاردون المشتغلين بها ، ويسمونهم بالكفر والاحاد • وقد ذهب ضحية هذا الاضطهاد كثير من خيرة رجال العلم ، وأرباب المعرفة والثقافة العليا •

واستمر هذا الاتجاه المادي للعلوم العقلية والفلسفة ، واخذ يتصاعد بمرور الوقت ، الى أن استقر على قاعدتين : احدهما حظر الاشتغال بهذه العلوم ومنع استخدامها في موضوعات الدين ، بحجة أنها قاصرة عن درك الحقائق ، ولأن الاشتغال بها يؤدي الى الاحاد • والاخرى اعتماد ما وراء العقل وهو «الوجدان» طريقا للكشف عن الحقيقة الدينية ، وذلك بعد تصفية للنفس من شوائب المادة ، والمكوف على العبادة ، والرياضة « للصوفية » • وهاتان القاعدتان مما من أهم عوامل ركود الحضارة ، ذلك أن حظر الاشتغال بالعلوم العقلية عطل حركة الفكر ، وأخذ بالثقافة العامة • واعتماد التصوف كان بمثابة النافذة التي قفز منها ، الى الدخول ، للتصوف المصروف لحدى الهنود ، وهو القائم على احتقار الحياة ، والمزوف عنها ، واعتزال الناس ، وقتل الشهوة ، وتعذيب الجسد ، وما الى ذلك مما يناقض طبيعة الحضارة •

لقد دعا الاسلام الى لزوم في حطام الدنيا ، وحث الناس على البساطة

فى العيش ، والقصد فى المآكل والملبس لمواساة الفقراء والمحرومين ومساعدتهم . وقد ضرب الرسول والصحابة مثلا اعلى فى هذا الباب ، فكانوا متحذو لغيرهم فى التضحية ونكران الذات . بيد ان الرسول والصحابة كانوا مع هذا ، يعملون من اجل الدنيا ، ويسعون فى طلب الرزق ، ويستمتعون بخيرات الارض . وقد اخبوا الحياة وعملوا من اجل الحصول على وسائل القوة فيها ، وتنافسوا فى ذلك اشد للتنافس . فآين هذا من بغض للحياة ، وامانة الاحساس وتعذيب الجسد، ولتمارين المولدة للذهول الصوفى ؟ هذا يقيم الحضارة ، وذاك يهدمها .

ومن الجدير بالذكر ان الخلط بين التصوف الذى هو اصيل فى حضارة العرب ، والتصوف الذى هو غريب عنها ، طارىء عليها ، وهو الذى حمل بعض اللبائثين على أن يعزو ركود حضارة العرب لى دين الاسلام ، فى حين ان هذا الدين برىء من ذلك .

والواقع ان الاسلام عانى من هذه الصوفية للخيلة ما عانتها سائر مظاهر للحضارة الاخرى . لقد اقيم الاسلام على قاعدة «الوسط» للوسط الذى يحتل منزلا بين طرفين متباعدين ، «رجعناكم امة وسطا» (١) «ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط» (٢) . اما الصوفية فانها تقوم على الطرف الابدع المناهضة للوسط . وقد جانب بعض للصوفية للفرائض الدينية المألوفة ، وملأوا للتكايا وللزوايا وللربط ومارسوا شعائر ، هى مما نهى عنه الشرع ، مثل صنوف للشعوذة .

لعل فى هذا ما يكفى لابرار بعض اسباب ركود حضارة العرب : فالعقل واليد هما اداة بناء للحضارة ونموها وتعطيلهما هو علة ركودها وتدهورها .

(١) القرآن الكريم (١٤٣/٢)

(٢) القرآن الكريم (٢٩/١٧)

نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية

الدكتور/ ابراهيم احمد العدوى
عميد كلية دار العلوم
(جامعة القاهرة)

نظام المواطنة فى الاسلام هو التطبيق للظمى لما جاء به هذا الدين الحنيف من تعاليم سامية ، تدعو الى بناء مجتمع على اساس من العدالة العالمية، متحرر من قيود العبودية والظلم الاجتماعى ، لذ عاشت للبشرية قبل ظهور الاسلام فى ظل مجتمعات وحضارات يشوبها نظم المواطنة الباغية ، المستندة الى النظرة القبلية للضيقة الافق ، والتباين للطبقي للصارخ ، الذى يقسم الجماعات الانسانية الى طبقتين ، الاولى للحرار المتمتعين بكافة السيادة والسلطان ، والثانية لعميد مسلوبى حق الحرية والعيش الكريم وعبر عن هذه النظرية للقديمة للمواطنة فيلسوف اليونان «ارسطو» حيث قال ان العبد شيء من المتاع ويشبه اساس المنزل ، ولصاحبه حق تاجيره وبيعه ، بل وقتله اذا شاء .

وقد تنزه نظام المواطنة فى الاسلام عن تلك الرزائل الصارخة التى قصت على الحضارات القديمة واعلمها لارتباطه المباشر بالقواعد الاساسية للدين الاسلامى وتعاليمه ، واستناده اليها دائما فى تحقيق اهداف هذا الدين من حيث لقامة العدالة الكاملة والمساواة ، ولخراج الناس دائما من الظلمات الى النور ، فهذا النظام الاسلامى لم يستهدف خدمة الحاكم او طبقة معينة على نحو ماساد الحضارات القديمة ، وانما كانت غايته تحقيق للتكامل الاجتماعى وجعل للناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لاحدهم على آخر ، او لجنس على غيره الا بالقوى ، ويؤكد بما لا يدعوى للشك انه لا خير فى نظام للمواطنة ما لم تكن غايته فى الحياة هو الصالح العام .

وقر لتشريع الاسلامى السماوى تاسيس هذا المفهوم للسامى لنظام المواطنة

الجديد فى الاسلام فى كثير من الآيات للكرامة، قال تعالى : « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم» واكد التشريع السماوى هذه العدالة الاجتماعية لنظام المواطنة فى قوله تعالى : «فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم» ففهم هذا التشريع الاسلامى دعوى الجامعة فى بناء حقوق المواطنة على العصبية القبلية والترفقة بين افراد القبيلة الى احرار وعبيد ، وجعل من التقوى اساسا لبناء نظم جديدة للمواطنة تتعدى مجالاتها حدود القبيلة، وتتسع فى نفس الوقت لا تشمل العرب فحسب، بل وجميع الامم المجاورة لهم أيضا . فالتقوى فى الاسلام تقرير مقاييس اخلاقية جديدة لبناء مجتمع لا يقوم نظام المواطنة فيه على المقاييس القبلية . فانه سبحانه وتعالى خلق للناس من ذكر وانثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا، وان اكرمهم عند الله اتقاهم . فالشعوب والقبائل فى الاسلام ليست وحدات منعزلة بسبب التفرقة فى نظم المواطنة التى تسودها ، وانما هى تكون مجتمعات يستوى فيها للناس على اساس من المواطنة الاسلامية وامام الله بصرف النظر عن اصلهم وجنسهم .

ودعمت سنة للرسول للكرام هذا المفهوم الاسلامى لنظام المواطنة حين وضع اللبانات الاولى لادولة الاسلامية عقب هجرته من مكة الى يثرب (المدينة المنورة) ، فآثر فى « للصحيفة» التى عقدها مع اهل يثرب قاعدة نظام المواطنة فى الاسلام حين دم العصبية القبلية وجعل للرابطة فى التربية فى اساس المواطنة فى الامة الجديدة والتكافل بين ابنائها على مر العصور فنصت «لصحيفة» على المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم انهم امة من دون الناس .

واعتبرت الصحيفة نظام المواطنة فى الاسلام وحقوقها اساس للهجرة مقاومة الباطل بدلا من العصبية القبلية فالولاء للدولة الاسلامية الجديدة والتمتع بحقوق المواطنة فيها اساسه للهجرة اليها ، والامتناء بما قام به الرسول الكريم فى الهجرة من مواطن الشرك والضلالة القبلية الى وطن الهدى ونصرة الدين وكرامة الانسان . ونزلت الآيات القرآنية التى تؤكد هذا النظام الجديد فى قوله تعالى : « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا فيما كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض ، قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها» . وقال تعالى « ولذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ

حتى يهاجروا» ، وبدأت فكرة المواطنة بمعناها المثالي ترتبط بالدولة الإسلامية الوليدة وتدعم الروابط بين أبنائها على أسس راسخة ومتينة .

واتسع نطاق المواطنة في الإسلام بعد فتح مكة ، حيث لم تعد للهجرة الى يثرب أساسا لها ، ذلك أن الدولة الإسلامية للوليدة غدت تتوسط سلطانها خارج يثرب لتشمل سائر أرجاء بلاد العرب ، وغدا هذا للتطوير للهائل في نمو للدولة الإسلامية يتطلب تعديلا واسعا في النظام الذي سبق أن أقامه الرسول الكريم للمواطنة وحقوقها بمقتضى «الصحيفة» والعمل على إعطاء نظام المواطنة في الإسلام شكله النهائي بما يتفق وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف وتركزت معالم التعديل الأخير في تنظيم حقوق «المواطنة» للدولة الإسلامية بما يزيل أي مظهر من مظاهر التباين بين أبنائها وبما يؤدي الى جمعهم في وحدة واحدة من أجل حمل رسالة تلك الدولة وهي نشر الإسلام في جميع أرجاء العالم .

وكان أول شطر من هذا التعديل الأخير هو للسماح لليهود وغيرهم من أهل الكتاب بالحصول على حقوق المواطنة ، لا عن طريق اليهود كما تقرر في « الصحيفة » من قبل ولكن عن طريق دفع الجزية . إذ جاء لقرار هذا النظام على لقادسين فقط من الذكور من دون المسنين والنساء والأطفال شرط إسلامي يبيع لأهل للكتاب التمتع بحقوق المواطنة في الدولة الجديدة مقابل حمايتهم وأعفائهم من الخدمة العسكرية . إذ لما كان الهدف الأول للدولة هو نشر الدين الإسلامي ، ولما كان الدين الجديد يعترف بالاديان السماوية من اليهودية والمسيحية فلم يكن من الحل للزامهم بالانخراط في سلك الجيش الخاص بالدولة الجديدة . وصارت الجزية هي للشرط الجديد الذي حل محل لليهود والمواثيق من أجل الحصول رسميا على حقوق المواطنة لأهل للكتاب من سكان للدولة الإسلامية الفتية .

وجاء للشرط الثاني من للتعديل الأخير في نظام المواطنة في الإسلام خاصا بغير أهل للكتاب من القبائل العربية . فتقرر اعتبارا لدخوله في الدين الإسلامي للشرط الأول والأساسي للحصول على حقوق المواطنة في الدولة الجديدة . فلم يعد للوثنية مجال للبقاء بعد أن ثبت ضررها وفسادها ، وبمعد أن تم تطهير للعبة من الأصنام رمز للشرك . وتقرير في الوقت نفسه عدم

السماح للمشرّكين بالحج الى مكة ، لان هذه الفريضة صارت عنوانا على علو كلمة الدين الجديد ، ولنه صار الاساس المتين للدولة الناهضة وسيادتها •

وجاء للشطر الثالث والاخير من هذا التعديل النهائي خاصا بالاجراءات التي تطلبها مظاهر للتوسع في حقوق المواطنة • ذلك ان نفرا من الناس دخل في الاسلام وما زال قلبه معلق بترات العصبية ، لو مشبع بالمفاهيم التقليدية وما ارتبط بها من التفلخ والجرى وراء زخرف الحياة الدنيا • وكان هذا اللون من «النفاق» من اخطر الامور على حقوق المواطنة في الدولة الحديثة لصعوبة معرفة اصحابها فقررت للتعديلات الاخيرة الغاء مهمة للكشف عن هذا للفريق المناق من المواطنين المنحرف عن حقوق المواطنة ، على افراد الامة لنفسهم لانهم اجدر بتعاملهم لليومى على معرفة للناصر للضارة بالوطن •

وصدرت هذه للتعديلات الجديدة في نظام المواطنة في الاسلام في العام التاسع للهجرة واذا دعا على بن ابي طالب يوم للحجيج الاكبر بمكة ، باعتباره نائبا عن النبي واقرب الناس اليه واشتهر هذا الاعلان باسم «بيان براءة» لان الرسول الكريم اراد ان يعلن للقبائل العربية براءته عن اليهود التي لم تعد تحت للاسلام بصلة، ويؤكد لها استقرار نظام المواطنة في الاسلام على اسس التشريع السماوى ، لاذى اوضحته الآيات القرآنية المباركة •

وصار نظام المواطنة في الاسلام – كما تقررت قواعده على عهد لرسول الكريم – هو للقاعدة التي واجهت بها للدولة الاسلامية مراحل تطورها واتساعها خارج الجزيرة العربية ، واحتضان للشعوب والاجناس العديدة التي دخلت في رحابها ، وتنظيم حقوق المواطنة لن أثر منهم للدخول في الاسلام ، او من رغب في اللبثا على دينه للقديم ، وذلك على حد سواء • وكان نظام الموالى هو القاعدة الجديدة التي تقر بها منح المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء للدولة الاسلامية للنامية • واستمد هذا للنظام مقوماته من مفهوم اجتماعى عربى اصيل ثم هذه الاسلام وسما به في ظل نظام المواطنة الجديد • فكان للعرب في للجاملية يطلقون « موالى للرجل » على حلفائه وعلى وريثته من بنى عمه واخوته وسائر عصبته ، اى ان الموالى في للجاملية هم للعصبية من اهل للرجل وزراريه •

وهذب الاسلام المعنى للجاهلى للموالى وجعله نظاما اجتماعيا يقتصر على ربط الفرد بالجماعة التى يعيش بينها برباط وثيق . فقال تعالى «فان لم تعلموا اباؤهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم» واكد الرسول للكریم هذا المعنى الاجتماعى بقوله : «مولى للقوم منهم» وتجلى ذلك عمليا فى اطلاق لقب « مولى رسول الله » على زيد بن حارثة ، الذى اصبح طليعة لهذه الطبقة الاجتماعية الجديدة ووقوفها على قدم المساواة مع العرب المسلمين ، دون نظر للاصول التى انحدروا منها ، او للطبقة الاجتماعية التى كانوا يفتخرون اليها .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب اول من قرر « نظام الموالى » اساسا لمنح حقوق المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية بعد اتساع الفتوحات على عهده ، وجاءت هذه الخطوة دعما للدولة الاسلامية وهى فى دور النمو ، وسببلا اتاح لها مواجهة هذه المرحلة الاولى الهامة من مراحل تطورها واتساعها بنجاح كامل . فكان كل فرد من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية يصبح « مولى » اذا اعتنق الاسلام ، وينال المواطنة الكاملة ويقف على قدم المساواة التامة مع اخيه العربى المسلم ، لا فرق بينهما ، ولا فضل لاحدهما على الآخر الا بالتقوى .

وتجلت معالم المواطنة الكاملة فى مساواة الموالى - منذ فجر للدولة الاسلامية - بالعرب المسلمين فى المعطاء، وذلك على عهد الخليفة عمر بن الخطاب . اذ فرض للهرمزان الذى دینار من المعطاء، وجعله مع كبار العرب المسلمين فى قائمة هذا النظام المالى . ثم ان كبار دهاتين (ملاك الاراضى) فارس والعراق الذين اسلموا نالوا عطاء كبيرا بدورهم لاسلامهم وتقدير اخدماتهم للدولة الفتية .

ونعم الموالى فى ظل المواطنة الكاملة بالحرية المطلقة فى ممارسة حياتهم طبقا لما سبق ان اعتادوا عليه ، وبخاصة من حيث الحرف والمهن وسائر الشؤون الاقتصادية التى قاموا بها من قبل . ثم كون اولئك الصناع واصحاب المهن من الموالى تنظيما اجتماعية فيما بينهم صارت تقابل العشيرة عند العرب . ثم ان وحدة حقوق المواطنة بين الموالى والعرب ساعد على انتشار التزاوج بينهم . وخلص استقرار رائج فى مطلع حياة الدولة الاسلامية .

ولاستطاع الموالى فى ظل المواطنة الكاملة ان يسهموا فى دعم لركان الدولة

الاسلامية وتوسيع رقعتها ورفع شأن حضارتها ، فظهر منهم قادة للفتوحات
 اسهموا منذ العصر الاموى مع زملائهم العرب فى نشر الاسلام واعلاء كلمته
 فى سائر ارجاء العالم . ومن اشتهر من الموالى فى ميدان الفتوحات الاموية
 دينار ابو المهاجر وموسى بن نصير ، اللذين عملا ذكرهم فى الميدان الافريقى
 وغرب لوريا . واشتهر منهم ايضا فى ميدان المشرق وخراسان الفضل ابن بسم
 وعبد الله بن ابي عبد الله والبحتري بن مجاهد ، فكانوا يمثلون اصحاب
 الراى والمشورة اشبه بالمهمة التى يقوم بها رجال هيئة اركان الحرب فى الوقت
 الحاضر ، وقدّموا خدمات هائلة للقائد العربى المسلم قتيبة بن مسلم الباطلى
 فى فتوحه فى بلاد ما وراء النهر .

واتاحت حقوق المواطنة الكاملة للموالى ان يتولى نفر منهم كثيرا من
 المناصب الادارية الهامة ، من امثال سعيد بن جبير الذى ولاه الحجاج بن يوسف
 الثقفى على العطاء ، واسامة بن زيد الذى اشرف على خراج مصر ، واسماعيل بن
 عبد الله الذى عينه عمر بن عبد العزيز ولايا على افريقية . وكان كتاب العولوين
 الرئيسية فى الدولة على عهد بنى امية من الموالى ، ومن اشهرهم عبد الحميد
 الكاتب ، الذى كان يساعد الامين للخليفة مروان بن محمد وكان من اهم ثمار
 تلك المواطنة الكاملة للموالى ، وفتحها للطريق امامهم الى مناصب الدولة ان
 اغبلوا على تعلم اللغة العربية واجادتها حتى صار لهم التفوق فى كثير من
 الدراسات الخاصة بعلوم تلك اللغة وآدابها ، فضلا عن العلوم الاسلامية
 واصولها . وصار نظام المواطنة فى الاسلام هو السبيل الذى هيا للحضارة
 العربية الاسلامية ان تجد فى الموالى يفايع دافعة تزودها بالجديد من اسباب
 النشاط والازدهار .

وامتد نظام المواطنة فى الاسلام ليشمل جماعات اخرى من ابناء الدولة
 الاسلامية من اثار البقاء على دينه . فقد اشتمل هذا النظام على قواعد جليلة
 الشأن لتوفير الحرية والطمانينة لهم داخل الدولة الاسلامية ، عملا بقوله :
 « لا اكراه فى الدين » وخضع هذا للفريق من ابناء الدولة الاسلامية الى « نظام
 اهل الذمة » ، الذى قرر حقوق المواطنة لهم باعتبارهم رعايا بالدولة .

وكلمة الذمة تعنى لغويا للعهد والامان والضمان ، اى ان اهل الذمة هم
 الذين شملهم الاسلام من النصرانى واليهود بعهده وامانه ، ثم اولئك السذجين

طبق عليهم المسلمون فيما بعد قواعد « نظام اهل للذمة » من غير للنصارى واليهود . وقد اشار القرآن الكريم الى طوائف اهل للذمة وتحديد طبيعة معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين في قوله تعالى : « ان للذين آمنوا وللذين هادوا والصابغون والنصارى والمجوس وللذين اشركوا ، ان الله يوصل بينهم يوم القيامة » .

وكان للرسول الكريم اول من طبق عليها قواعد المواطنة وفق « نظام اهل للذمة » على للنصارى واليهود في للحجاز ، ثم على مجوس البحرية حين امتد اليهم سلطان الدولة الاسلامية الفتية . اذ فرض للجزية على للنصارى واليهود ، ثم قررها ايضا على المجوس ، قائلا لعماله : « سفروا بهم سنة اهل للكتاب » . ولم تكن تلك للجزية كما حاول للبعض تشويهها على انها نوع من للمقبوبة او للجزاء على الذمة وإنما كانت اسمى قاعدة لتطبيق نظام المواطنة عليهم في الاسلام ، باقرارهم على دينهم ، ونفعها مقابل تعهد المسلمين بالمحافظة على ارواح اهل للذمة واموالهم ودياناتهم واعفائهم من اداء للخدمة للمسكرية اذ فرضت للجزية على للذكور للبالغين وحدهم من اهل للذمة ، مما يدل على انها اسس من نظام المواطنة في الدولة ، وليس عقابا ، والا كان قد تم فرضها على جميع اهل للذمة دون استثناء اطفالا ونساء وشيوخا الى جانب للشبان .

وهيا نظام اهل للذمة لغير المسلمين ان يكونوا رعايا من ابناء للدولة الاسلامية ، وينعمون بحقوق المواطنة في ظل الامان والضمان والمهد للذي يحصلون عليه مقابل اداء للجزية وساعدت السوابق التي تقررت على عهد للرسول الكريم في توضيح حقوق المواطنة التي تقررت وفق « نظام اهل للذمة » وهي حقوق لباحث لاولئك للرعايا ممارسة كافة لشئون للحياة الاقتصادية والمساهمة في جميع الاعمال التي يرغبون في للقيام بها . اذ استهدفت لسياسة للرسول الكريم بتأكيد للمهود على مزج اهل للذمة مع ابناء للمجتمع الاسلامي للنجيد ، وخلق انسجام بينهم جميعا في ظل « نظام المواطنة في لاسلام » .

وتابع للظفاء للراشدون والامويون رفع قواعد المواطنة للخاصة بنظام اهل للذمة ، وذلك في حق واحترام كامل . ذلك ان للفتوحات الاسلامية مسرت في مرحلتين ، الاولى على عهد للراشدين والثانية على عهد الامويين ، وتطلبت كل مرحلة مزيدا من لتطبيق حقوق المواطنة حسب « نظام اهل للذمة » على سكان

البلاد التي خضعت للمسلمين من حدود الصين شرقا الى جبال الهوت (البرانس) غربا . اذ تباينت اديان اولئك السكان ومذاهبهم الدينية ، التي كان اهمها المسيحية في فارس والبيوزية في الهند ، الى جانب المسيحية واليهودية ، وكذلك الديانة الوثنية في بلاد المغرب وشمال افريقيا الى جانب المسيحية في مصر والانسحلس .

وواجه الخلفاء الارشدون ثم الامويون هذا الحشد من السكان ودياناتهم في طمانينة بفضل لقرارهم لقواعد المواطنة التي نص عليها « ن ظلم اهل الذمة » والسوابق التي حدثت على عهد الرسول الكريم في اسلوب تطبيق تلك الحقوق . فقد تردد للخليفة عمر بن الخطاب اولا غى معاملة مجوس للمعراق ، وقال : « ما ادرى كيف اصنع بالمجوس ؟ » فقال له عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله يقول : «سئوا لهم سنة اهل الكتاب» . ثم خطا للظليفة عمر خطوة هامة في دعم « نظام اهل الذمة » حين جدد مكدلو الجزية التي تجني منهم ، اذ جعلها حسب ثروة كل فرد منهم ، من الذكور فقط ، مع ابقاء شروط هذا النظام الاخرى ، وهي اعناء الاطفال والنساء وللشيوخ من ادائها . فكانت للجزية على القادر اربعة دنانير او ثمانية واربعين درهما وعلى متوسط الحال ديناران او اربعة وعشرين درهما ، وعلى الشخص للسادى ديناران او اثنا عشر درهما . واستهدف للظيفة من ذلك الاجراء جعل للجزية تقفينا محددان ، لا يصح لاحد ان ينحرف به بقصد الاساءة الى حقوق المواطنة لهذه للجماعات من رعايا للدولة الاسلامية .

ومارسى « اهل الذمة » فى ظل هذا للنظام حقوق المواطنة فى للدولة الاسلامية ربما جعلهم اعضاءا فعالين فى المجتمع ، مع احترام حريتهم الدينية . فاستخدم الامويون الكثير من النصارى فى اعمال الدولة . اذ عهد معاوية بن ابي سفيان بالادارة المالية فى للدولة الى اسرة مسيحية ظلت تتوارث تلك المهمة وادارتها مدة من الزمن . واشتهر من افراد تلك الاسرة مؤرخ مسيحي اسمه يوحنا للدمشقى . وكانت علاقته وثيقة بمعاوية بن ابي سفيان وابنه يزيد . وعهد معاوية الى طبيبه لبي اثنال جبابة خراج حمص . ولعل اشهر نموذج لممارسة اهل للذمة لحقوق المواطنة فى حرية ما قام به للشاعر المسيحي المعروف باسم الاخطل ، لاذ كان يقف له المسلمون اجلالا ، ويحفل على للظيفة عبد الملك دون استئذان .

واتاحت حقوق المواطنة لاهل للذمة سرعة الامتزاج مع العرب المسلمين ،
وفهم الدين الاسلامي عن ايمان وصدق . وتجلت هذه الظاهرة في سائر ارجاء
الدولة الاسلامية ولا سيما مصر اذ اقبل الاقباط على تعلم اللغة العربية والتحدث
بها . ومن تفوق في هذا الميدان احد الاساقفة المصريين من اصحاء الاسيخ بن
عبد العزيز بن مروان - والي مصر - اذ يترجم هذا الاسقف الانجيل الى اللغة
العربية بناء على طلب الاسيخ . ويكشف هذا الامر عن الاجادة المبكرة للغة
العربية بين نفر من المصريين والقدرة العالمية على الترجمة اليها ، وهذا امر
اسهم كثيرا في بناء الحضارة العربية الاسلامية وتزويدها بكنوز المعارف لدى
الشعوب التي خضعت للدولة الاسلامية .

ووجد نظام المواطنة في الاسلام من احداث الدولة الاموية ، ولا سيما في
اواخر ايامها دوافع بشرية سيرا سريعا نحو للسيادة الكاملة ، وتوفير العدالة
الاجتماعية التي جاء بها للدين الاسلامي . وتركزت تلك الاحداث بين اهل
الذمة من مواطني الدولة الاسلامية وبين الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة
اما بالنسبة لاهل للذمة فقد اتخذت الاحداث بينهم ظاهرة الهجرة من الريف الى
المدن ، والتي اشتمت معالمها اواخر ايام الدولة الاموية . وصاحب هذه الظاهرة
الاقبال على اعتناق الاسلام من بين سكان الولايات الجديدة ، سواء عن ايمان
او رغبة في التخلص من الالتزامات المالية التي كان من اهمها الجزية والخراج .

واشتمت معالم هذه الظاهرة بين اهل الذمة على عهد الخليفة الوليد بن عبد
المك وخلقت مشكلة اقتصادية خطيرة في الدولة الاسلامية ، وازمة حادة في
حقوق المواطنة بين ابناء تلك الدولة . اذ أدى دخول اهل الذمة افواجا في
الاسلام الى اسقاط الجزية عنهم ، وتحويل اراضيهم من خراجية الى عشيرة
مما اصاب ميزانية الدولة بالارتباك والعجز للشديد . واضطر الحجاج وغيره
من الولاة الى عدم اسقاط الجزية عن اسلم ، مما اشعل للسخط الاجتماعي بين
الفلاحين وغيرهم نتيجة انتهاك قاعدة عامة بين القواعد الاسلامية .

وزاد من خطورة الازمة التي نزلت بحقوق المواطنة للمسلمين الجديد
ارتباطها بالتطور الذي شهدته حياة الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة .
اذ كان اولئك الموالى يشتغلون في صدر الاسلام بشتم النساء اقتصاديا
بالريف والمدن ، فكان منهم للدماقين وكبار ملاك الاراضي السخين اسلموا ،

وصاروا يقفون على قدم المساواة مع كبار الملوك العرب ، او يعملون نيابة عن سلطات الدولة في جباية للجزية وللخراج من اهلالي ولاياتهم • ورضى للعرب في أول الامر ترك هذه الشؤون الاقتصادية لكبار رجال الموالى لانهم ابصر بشئون الجباية والخراج • وكان من بين الموالى ايضا من اشتغل بالتجارة وأعمال المصارف والعلم ، فضلا عن الباعة والصناع واصحاب الحرف •

وتدفق اولئك الموالى على الامصار الاسلامية ، وسيطروا على مقائيد الاقتصاد نظرا لتفرغ العرب في الايام الاولى من حياتهم في تلك الامصار الى الجهاد • ولكن تبذل هذا الموقف حين شارك الموالى في الفتوحات الاموية التي نامت في المشرق والمغرب على عهد الامويين ، وقدموا خدمات جليلة للدولة الاسلامية واتساع رقعتها • وصاحب هذا العمل الجديد الذي أسهم فيه الموالى مشكلة جديدة، قرامها ان الدولة لم تسمح لهم بالتسجيل في ديوان الجند، والامر الذي حرمهم من «العتاء» الذي كان يتناوله العرب المسلمون المشتركون في الجهاد وبدأ الموالى يعبرون عن سخطهم من هذه التفرقة التي حملت في نظرهم هدما لاساس متين من اساس للعدالة التي دعا اليها الاسلام ، ولساءة بالتالى الى للتطبيق العملي لحقوق المواطنة في الدولة •

واشتد سخط الموالى في الوقت الذي اشتد فيه سخط المسلمون الجدد في المدن ، وصار للقلق الاجتماعي يهدد الدولة الاموية لمجزها عن مواجهة التطور الجديد في تطبيق « نظام المواطنة في الاسلام » • وقد حاول الخليفة عمر بن عبد العزيز حل هذه الازمة ، حيث قرر اسقاط الجزية عن اسلم ووضع نظام موحد للاراضي الزراعية ، بحيث جعل للخراج عليها ثابتا ، سواء اكانت ارضا يملكها عربي اسلم ، او مسلم غير عربي • ولكن تلك المحاولات لم تحقق اهدافها لان اعداء الامويين استغلوا تلك الازمة لتحقيق مآربهم في للوصول الى السلطة العليا في الدولة الاسلامية ، وانتزاع الخلافة من الامويين •

وكان العباسيون يعملون في ذكاء ومهارة على استغلال تلك الازمة والعمل على اسقاط الامويين • اذ وضع العباسيون برنامجهم على اساس تحقيق السيادة الكاملة للمواطنين الجدد في الدولة ، وتجميد آمال الساسخطين على الامويين تحت شعارات هذا البرنامج • ولجاد العباسيون خاق انسجام بين وجهات النظر المتباينة لاولئك المواطنين الجدد ، سواء ممن سقط عنهم الامويين

الجزية ، لو من تقرر منحهم « العطاء » اذ تبلور الاعتقاد عند اولئك المسلمين
للجدد انه لا يمكن الاطمئنان على ممارستهم لحقوق المواطنة الكاملة الا عن
طريق اسقاط البيت الاموي بالقوة والقهر واقامة حكم جديد قادر على حماية
« نظام المواطنة في الاسلام » .

واجاد العباسيون وضع شعار واحد يعبر عن هذا الاتجاه الجديد في
المطالبة بحقوق المواطنة ، واستغلاله ضد الامويين ، اذ كلفوا دعائهم في المرحلة
الاولى من دعوتهم السرية برفع شعار « للعمل على اعادة للدين الحق » ايها
للساخطين على الدولة الاموية ان الدعوة العباسية تستهدف تحقيق تعاليم
الاسلام التي تنادى بالمساواة التامة بين جميع المواطنين ورعاية حقوقهم
في ظل العدالة الاجتماعية . وجاء نجاح العباسيين في اسقاط البيت الاموي ،
وتوليهم عرش الخلافة الاسلامية سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م بداية عهد جديد ، صار
رهذا على تحقيق للعدالة الاجتماعية ، بتأكيد الاخوة في الدين ، التي نادى بها
فقهاء المسلمين ، ووضع السيادة الفعلية لتلك الاخوة بين ابناء الدولة التاسعة
موضوع للتنفيذ في ظل « نظام المواطنة الكاملة » .

وفتحت هذه « المواطنة الكاملة » الباب على مصراعيه على عهد العباسيين
لازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، كما ظل « نظام اهل الخمة » يزود تلك
للحضارة بالروافد التي تصلها بينابيع جديدة من العلم والمعرفة . وعبر عن
هذه الظاهرة للهامدة المؤرخ ابن خلدون حين قال : ان حملة العلم معظمهم من
الموالي . فقد نقل اولئك الموالي الى الحضارة العربية الاسلامية علوم بلاده
الاصيلة بلغة عربية سليمة و اضافوا بها ثراء الى تلك الحضارة .

واخيرا فان حقوق المواطنة في الاسلام ما زالت تؤكد تفوقها الذي نعمت
به على حضارات العالم حتى للوقت الحاضر . فهي تنزه عما يشوب الحضارة
العالية الحديثة من تعصب عنصري ووضع الحسواجز للونية امام البشرية
ويستطيع نظام المواطنة في الاسلام ان يقدم للبشرية اليوم طرق للنجاة مما
تعانيه من متاعب نفسية ومادية ، ويفتح لها الطريق للازدهار والاستقرار .

اثر الحضارة الاسلامية فى اوربا الغربية

محاضرة للبروفسور الدكتور ابراهيم الشريقى
فى ندوة الحضارة الاسلامية فى جامعة الاسكندرية

اخوانى رجال العلم والفكر ..

سيداتى ساداتى ..

يشرفنى ان اشترك معكم فى ندوة الحضارة الاسلامية فى ذكرى العالم
الكبير المغفور له الدكتور احمد فكرى الذى تعتبر بحوثه العلمية وتحرياته
التاريخية للحضارية مدرسة لطلاب العلم والمعرفة . وما أحوج امتنا العربية
فى حاضرنا ومستقبلها للمبدعين المجاهدين فى الحقل العلمى امثال الدكتور
احمد فكرى صاحب المآثر الهامة فى البحث والتنقيب عن ذخائر الحضارة
الاسلامية وآثارها . وكان له الفضل الكبير فى ابراز الوجه الصحيح لسير
لتاريخ الحضارى وتصحيح نظريات ومفاهيم خاطئة لبعض المستشرقين عن
الاسلام ورسالته العلمية .

وقبل ان اتناول موضوع الحضارة الاسلامية واثرها فى اوربا الغربية
اشكر سيادة الاخ الدكتور محمد زكى العشماوى عميد كلية الآداب وزملائه
على الدعوة لندوة على مستوى التاريخ الحضارى فى جامعة الاسكندرية التى
نفخر بها وبالمركز الرفيع الذى بلغته . كما اشكر الاخ الزميل الدكتور احمد
مختار العبادى مقرر اللجنة للتنظيمية للندوة والتى تعتبرها خطوة مشجعة
لأسير الى الامام ، ونأمل ان تليها ندوات أخرى على هذا المستوى الجامعى فى
الاسكندرية المدينة العريقة بتاريخها الذى يحثنا عن ماضٍ مجيد ودور هام
تمثل بنشر المعارف والطول عبر بلدان بلدان البحر الابيض المتوسط .

واشكر الاخ الدكتور حسين امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب اذ اعتبر
وجوده معنا فى هذه الندوة عاملا مشجعا ومفيدا .

ان البحث عن الحقيقة لاقرارها تفرضه المسؤولية ازاء الضمير والحق .
ولعل من اهم الراجبات للعمل على توسيع لافسق المعرفة وتصفية الرواسب
المتحجرة وليدة النظريات الخاطئة والاحكام التتوية التي صدرت عن ضيق
للنظر أو تحت تأثير عوامل مختلفة لعبت دورا خطيرا فى طمس الكثير من
الحقائق التاريخية وابراز الجوانب السطحية للظواهر باشكال والازان تحيط
بجوهر الاشياء وللوقعية بصورتها الصحيحة .

ومن الراضح والاقرار به استنادا على الابحاث العلمية وسير التاريخ
ان انتقدم البشرى فى مختلف المراحل والمجالات ليس نتيجة حروب وصراع
بين الشعوب ولا بين للطبقات كما تصوره النظرية المادية الماركسية بل هو
حصيلة الابداع الفكرى والتعاون والاحتكاك بين المجتمعات . وان العوامل
المحركة لسير الحضارة والتقدم قوامها الابداع وفشر المعرفة وتنمية للصلات
بين الامم والشعوب .

نعلم ان بين الشرق والغرب علاقات تاريخية قديمة اتسمت بطابع خاص .
ومن خلال الدراسات والتحريات 'الدعوىة بالثائق والمستندات نفق على مراحل
لتاريخ ومعطيات الحضارات واحمها الحضارة الاسلامية التي كانت وحدها
مزهدة فى القرون الوسطى ويفضلها ارنقى للشرق فى القمة فى لتقدم العلمى
والتطور الاجتماعى . كما اسهمت هذه الحضارة للعظيمة فى نهضة اوربا
التي كانت متأخرة . ذلك ما يحدثنا عنه تاريخ العصور الوسطى الذى تميز
باتحاف للشرق للغرب بثرواته العلمية التي ظلت تتدفق على اوربا عن طريق
الانطلس وصقلية حتى القرن الثالث عشر الميلادى . ومن هنا يتضح ان اوربا
لم يبرز فيها خلال تلك العصور كما برز فى الشرق والاقطار التي افنتحتها العرب
علماء فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة والتشريع الاجتماعى .

وقبل ان ننقل الى الدور الذى قام به فلاسفة وعلماء الحضارة الاسلامية
فى تاريخ الشرق والغرب لا بد ان نلقى الضوء على نقطة هامة فى تاريخنا
العربى وهى ان الاسلام مصرع مقومات الامة العربية ووجودها كامة نشأت
وسادت واتخذت مكانا هاما تحت للشمس . والاسلام هو الذى اوجد للعرب
كيانا ووحدهم فى مجتمع ولحد . ولولا لكانت للذاتية العربية تلاشت، وذابت
كما تلاشت بعض الامم وطواها للزمن تحت قدميه .

ان للذين لا يفهمون الاسلام يظنون انه مجرد دعوة دينية فى حدود الدين صلاة وصوم وحج ، فهذا خطأ والتعريف الصحيح انه عقيدة ونظام • والذين فى مفهوم الاسلام هو ما يتفق مع العلم والمثل •

لقد استتبطت اوربوا من نظام الاسلام تشريعات اجتماعية طبقتها فى القرن السابع عشر والثامن عشر • مع العلم ان الاسلام ينظر الى العالم على انه مجموعة انسانية ، وينظر الى الفرد على انه عضو فى المجتمع له كيانه الخاص • وقد تناول نظامه جميع شؤون الحياة ووضع لها قواعد بشكل عام • ولكل مشكلة من المشاكل وضع لها القواعد الثابتة والصالحة لمختلف العصور •

والجديد بالتفويه ان شرعة حقوق الانسان التى اقرتها منظمة هيئة الامم عام ١٩٤٨ قد سبقها الاسلام قبل اربعة عشر قرنا الى وضع نظام يحقق العدالة الاجتماعية • مع العلم ان شعار الحرية والاخاء والمساواة التى رفعتها الثورة الفرنسية الكبرى فى القرن الثامن عشر وبالتحديد عام ١٧٨٩ قد اخذها كتاب للثورة من نظريات فلاسفة الحضارة الاسلامية الفكرية والاجتماعية امثال ابن رشد والغارزى وعلى بن حزم •

ومن اهم المميزات فى نظام الاسلام لضمان حقوق الانسان وحمايتها هي:

- ١ - حرية الفرد فى العقيدة والعمل والكسب المشروع •
- ٢ - المساواة فى الحقوق من غير تمييز ما بين لسان وآخر لا فى الجنس ولا فى اللون •
- ٣ - احترام حرية للفرد وكرامته •
- ٤ - حماية للفرد والاسرة من المخاطر الاجتماعية •
- ٥ - حماية الملكية الخاصة والاجتماعية وملكية وسائل الانتاج للفردى •
- ٦ - نشر العلم وتحريم للفرد من الامية •
- ٧ - مكافحة للطمع والسرقة والعنصرية وازالتها •
- ٨ - تأمين المعيشة للارامل واليتامى ومساعدة لفقراء •
- ٩ - التعاون بين جميع الافراد على البر والتقوى والعمل الصالح لبناء المجتمع الفضل •
- ١٠ - قاعدة للحكم شورى • وهذا بالتعبير الحديث للحكم الديمقراتى •

تلك هي حقوق الانسان فى نظام الاسلام بمنهومة للصحيح . انه باعتراف كبار المشرعين فى عالم الغرب الذى تمنعوا بدراسته افضل نظم لقيام مجتمع مثالى على اسس متينة قوامها الاخلاق والعلم والمساواة والعدالة الاجتماعية . ولالجدير بالذكر ان الملكة للعربية السعودية التى تستندب قوانينها من شريعة الاسلام ونظامه قد حققت فى ظل هذا للنظام تطورا ملحوظا فى كافة الميادين وحافظت على للقيم الانسانية ووفرت للشعب السبيل للعيش بكرامة وامن واستقرار .

ان عظمة تاريخ الحضارة الاسلامية تتجلى فى العبقرية التى صنعت هذا للتاريخ . انها عبقرية علماء العرب والمسلمين الذين كونوا للام ثروات علمية اسهمت اسهاما كبيرا فى نهضتها . ومن بين الذين استعانت اوربوا بقرائهم ونقلت مصنفاتهم الى لغاتها هم :

فى الطب ابن سينا، المعروف فى اوربا باسم « افيسين » ومحمد بن زكريا السراي .

وفى علم الرياضيات محمد بن موسى الخوارزمي وثابت بن قرة .

وفى علم الفلك محمد بن موسى والحسن بن الهيثم وناصر الدين الطوسي .

وفى الفلسفة وعلم الاجتماع ابن رشد المعروف فى اوربوا باسم اكيريس، والفارابي ، والغزالي والكندي ، وعلى بن حزم وابن خلدون .

ويجدر بنا معرفة ان الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت مؤسس للفلسفة الحديثة فى القرن السابع عشر والفيلسوف اللاموتى الايطالى توماس اكونياس والفيلسوف الالماني عمانوئيل كانت صاحب فلسفة للنقد والحكم للعقلي والفيلسوف البريطانى جون ستورت من فلاسفة مذهب السعادة والمنفعة للامة والفيلسوف الفرنسى مونتسكيو صاحب اصول للتوالميس والشرائع وغيرهم من اعلام الفكر فى عالم الغرب قد تأثروا بفلسفة ابن رشد التى ظلت تدرس فى جامعات اوربوا حتى القرن التاسع عشر وبفلسفة للفارابي المقب بالمعلم الثانى بعد ارسطو المعلم الاول . ويعتبر كتاب آراء اهل المدينة للفاضلة للفارابي من اهم المبتكرات فى علم للفلسفة . وفى كتابه يقول للفضيلة سبيل السعادة . وللتعاون فى ميدان الفكر وعمل الخير الدعاة لبناء مجتمع سعيد .

هناك مجموعات كبيرة من مصنفات علماء العرب والمسلمين نقلت الى اللغة اللاتينية في القرن الحادي عشر والثاني عشر ونشرت في اوروبا • وكثير من هذه المصنفات الثمينة لا يعرفها العرب • واشير هنا الى كتاب الفيلسوف اللاحد على بن حزم الذي ظهر في القرن الثالث عشر في مدينة الطليطلة باسبانيا • وهذا الكتاب فقد بعد ان ترجم الى اللاتينية واسمه (الحقيقة والمنطق) وفيه نقد نقدا علميا ادعاءات لليهود وقصصهم الخرافية • وقد حمل عام ١٣٣٧ ميلادي للكاتب الاسباني ميكائيلي الذي تحقق بالدراسات العربية والاسلامية نسخة باللاتينية من كتاب على بن حزم الى الباباينوا الثاني عشر الذي كان يقيم في مدينة افينيون بفرنسا فاعجب البابا بهذا الكتاب القيم وقال الى ميكائيلي: ان في اقوال ابن حزم ما يساعد على انقاذ المجتمع الاوروبي من اساطير لليهود وقصصهم الضالعة •

لقد ظهر في اوروبا في اواخر القرن الثامن عشر وللقرن للتاسع عشر والقرن الحالي تباين واختلاف في نظريات ومواقف الفلاسفة والمؤرخين من الاسلام والعرب • ويمكن تصنيف هؤلاء الى اربع فئات هي :

الفئة الاولى فلاسفتها وكتابها من جماعة المذاهب المادية اللاحادية شوهت الصورة الحقيقية للفلسفة الاسلامية وقواعدها الفكرية والاجتماعية •

الفئة الثانية كتابها من المؤرخين اغفلوا او شطبوا النواحي البارزة في مزايا الانسان العربي وتكوينه الاجتماعي •

الفئة الثالثة فلاسفتها من اللاهوتيين وعلماء الاجتماع بعضهم اغفل ذكر الايديولوجية الاسلامية ، وبعضهم في تجنيده ونقده شوه الطابع الصحيح للفكر الاسلامي والمجتمع العربي •

والفئة الرابعة فلاسفتها وعلمائها من قادة الفكر الحر والمصلحين الاجتماعيين بعضهم احسن للشهادة للاسلام والعرب ، ومن بين هؤلاء نخص بالذكر الفيلسوف الفرنسي غوستاف لوبون والمؤرخ الاسكتلندي توماس كارلايسل، والفيلسوف الهولندي ادريان ريلان والمستشرق الالماني براج والمستشرق الفرنسي ارنيست غانيسه ... الخ •

لا شك ان مشعل الثقافة والمخنية الذى حملله العرب في ضوء الرسالة
الاسلامية الخالدة الى عالم الغرب فى العصور الوسطى قد سهل السبيل
لنشوء عصر النهضة فى اوروبا .

وهذا الشرق العظيم بعد ان انتكس بدأ للتفكك وتحول من مبدع ومنقح
الى مقتبس ومستورد فقد مركزه الاول ، ودخل فى مرحلة طال امدها تميزت
بالنكبات والازمات والمنازعات وتغلغل التيارات الفكرية الخارجية لتي شلت
قواه وابعدته عن واقعه وتراثه الحضارى مصدر وجوده وكيانه .

والمهم بالنسبة للعالم العربى هو الابداع وليس النقل والتقليد . ونستطيع
الجزم ان للفكر العربى قادرا على الابداع والعطاء اذا انصرف الى التنقيب
والبحث والاستعانة بتراث حضارته العربية الاسلامية .

واليوم في عالم الغرب لا يسمع صوت للشرق الا اذا واكبته رسالة العلم
والمعرفة . وهذا الفراغ الخطير الذى نلمسه لا يملئه الا الاعلام العلمى بأسلوب
يحيط بجوهر الاشياء وحقائقها . وبدون استخدام لغة العلم والمعرفة يستحيل
النفوذ الى المجتمعات الاوروبية ونشر فى اقطارها صورة واضحة محترمة عن
للعرب ورسالتهم ودورهم فى للتاريخ المعاصر .

وعلى هذا الاساس ندعو للدول العربية الى الاهتمام بوسائل الاعلام العلمى
فى اوروبا الغربية لتصحيح المفاهيم الخاطئة عن امتنا وواقعها . وهذا بالطبع
يساعد على دعم مركز العالم العربى وتنمية الصلات مع الشعوب .

حول اصول العلاقات الدولية فى الحضارة الاسلامية

دكتور حلمى مرزوق

كما « للغير » فلسفة فى حياة الافراد ، كذلك الأمم والشعوب •

فما من امة برزت فى التاريخ الا وكان غيرها من الامم على اسم وسمتها به ،
او مصطلح يلخص ما تحتقبه من مشاعر للتعصب وخلق المداء المقيم ازاء للغير -
اللهم الا الاسلام او حضارة العرب والمسلمين ، فان جنحوا للسلم فاجنح لها
وتوكل على الله •

فاليهود يصفون غيرهم من خلق الله « بالجوييم » ، واليونان والرومان -
آباء الحضارة الانسانية - ورثنا عنهم مصطلح « البرابرة » ، اطلقوه على
غيرهم من الناس •

وهانحن هؤلاء نسمع - اليوم - « بالملونين » مصطلحا جديدا من مواليد
للغرب وحضارته ، بلغ فى النفوس حد « الايديولوجية العصرية » كما يسميها
اشتراوس

وسوف يجهد الباحثون انفسهم من الغد ، كما نهجدهما نحن اليوم نريد
ان نستشف ما وراء هذه المصطلحات من معان او مشاعر ، هى اقطع فى الدلالة
على حضارة اصحابها من المجلدات الطوال •

وانت تنصف هذه الحضارات من نفسك اذا احتكمت لى مصطلحاتها
واحتكمت لى دلالاتها الماثورة او المتواترة فى التاريخ ، ولذا تحدث التاريخ
سقطت اصابع الاتهام •

(هـ) نشرت فى مجلة الثقافة العربية ، بالجمهورية العربية الليبية عدد
يناير ١٩٧٥ •

ولعل « الجوبييم » أبشع هذه المصطلحات جميعا ، لأنها احتفلها بمشاعير الذنقص والازدراء ، والمصطلح عبرى فى لغته ، وقد تداولته المعاجم الموسوعات بالدرس والتحليل الطويل ، ووجت غننا ظاهرا فى تسريقه فى عقول القارئین ، وإن اعيت شعاب الراى اوحا اليك بانها « معنى تاريخى » ، يريدون انسه من سى الماضى لا من سيثهم ، والماضى لا يؤخذ به فى فلسفة التطور والارتقاء ، كما تراه فى دائرة المعارف اليهودية وفيما اخذت عنها من للكتب والمراجع على وجه الخصوص .

وترجمة « للجوبييم » فى العربية « الامميون » بلغة العصر او « الاميون » بلغة القرآن : « ذلك بانهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل » .

جاء فى تفسير الطبرى انهم قالوا : « لا حرج علينا فيما اصبنا من اموال العرب ولا اثم ، لانهم على غير الحق ، ولنهم مشركون » .

ولذا سقط الحرج او الاثم فى « للغير » - لا تعجب عندهما لما جاء فى سفر الخروج « للاجنبى تقرض بربا » .

وقس على الاموال غيرها من خصال التصرف والسلوك ، لان الاصل فيها واحد ، او الفلسفة من ورائها سواء ، فعامة الامم والشعوب ، عرض مباح ، ونهب مشروع ، ورحم الله الامام الشافعى اذ قال : للحلال فى دار الاسلام حلال فى بلاد الكفر ، والحرام فى دار الاسلام حرام فى بلاد الكفر » .

ثم يأتى بعد « للجوبييم » مصطلح « للبربرى او للبرابرة » اطلقه اليونان على غيرهم من الامم والحضارات ، وتابعهم عليه الرومان ، ورفقهم فى الخلق والحضارة ، وتقرأ الباب للعاشر فى جمهورية افلاطون ، فتراهم يؤمنون بعمامة « للبرابرة » عبيدا بالطفرة او الطبيعية ، كالكسائمة او الحيوان المباح ، تملكه بالصيد او « للحيازة ووضع ليد » وهذا غاية العدل والانصاف عند شيخهم افلاطون

وابشع من ذلك اختصاصهم « للبرابرة » ورقابهم بالسيف ، اما ما يكون من ذلك بين اليونان بعضهم بعضا فلا يسميه افلاطون حربا وانما هو شغب أو فتنة ، لانهم عشيرة واحدة او جنس لا اختلاف فيه .

ذلك بأنهم آمنوا بأنفسهم - مثل لليهود - شعبا مختارا ، الا ان اليهود شعب لله المختار اما هم فشعب « الحرية المختار » ، واذا كابر لليهود بأنفسهم تأصيلا على ارادة الله « فهؤلاء اصلها لهم افلاطون على « ارادة الطبيعة » .

وكل ذلك فى عرف العصر ، لا نقول خرافة كبرى كما يقول « هوبسون » وانما نقول تأصيل « ميتافيزيقى » فيه نظر طويل ، لاننا لا نطم على وجه اليقين من اختارته الطبيعة ليكون شعبها المختار او الانموذج المحتذى للشعوب .
الا ان فكرة الاختيار او للشعب المختار يتصل حبلا على نحو من الانحاء فى فلسفة الالمان ويرثها هتلر فى كتابه « كفاحى » فالمانيا فوق الجميع .

فلسفة بعضهمنا من بعض

ان صيحة كانتو « فلنحطم قراطاجه » تلخص لنا فلسفة الرومان فى «الغير» ولا اظن وراء ذلك الا عولطف الحدا ، والتخريب ، اتصل حبلا فيهم من اليونان اساتذتهم فى الفكر والحضارة ، ومرد ذلك لى أن كل اولئك حضارات قبلية ، لا تغترق فى اواء التعصب والاستعلاء ، يلخصها لنا الشاعر البدوى :

ويشرب غيرنا كسحرا وطنينا

والاسلام حين جاء يهذب خصال البداوة للجامعة ، انما جاء يصحح هذه الحضارات جميعا ، فجازلهم بالولاء السياسى والاجتماعى حدود القبيلة او روابط « الدم » وحدود للشعوبية او روابط الاقليم ، فكان ثورة فى الفكر السياسى ، شهد بعدها او رحابها المؤرخ الفيلسوف « توينبى » والمعروف اليوم ان روابط الدم والاقليم عصب « الدولة الحديثة » لم يثبت جدواها فى شؤون السلام منذ قيامها فى الجيل الماضى ، فثار بها اللثارون يريخون ان يستبجلوا بها « المنظمات الدولية » ، ويثور بها اللثارون - لايوم - من دعاة العالمية واصحاب للنزعات « الانسانية » يريخون ان يجمعوا البشرية على صعيد واحد من الراى او المذهب المتفق عليه .

واجتماع الناس على المبدأ او وحدة الاعتقاد - غاية للتقدم فى هذا العصر - سبق ليه الاسلام ، لان الاحكام الى الفكر والاعتقاد لحتكام الى اسمى الملكات فى النفس البشرية ، والولاء للفكرى ليس وراء ارتقاء فى الاجتماع البشرى ، لان ما عداه من الولاء الاقليمى او للعنصرى فطر بدائية لو فضائل متجاوزة فى

الاسلام ، لا يبخسها حقها ، وانما لا يصح الاحتكام اليها في علاقات الامم والشعوب .

« وجملناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم »

والاسلام حين جاز بالولاء الى هذه الاتفاق للرحبة ، لم يملكو الا ان يحموا هذه المزية العالمية ، الا نهم وقفوا بجهد الاسلام عند حدود « الامة » واشتقوا « الامية » اسما لهذه للفرقة او مصطلحا يصبغون به - لليوم - في علم الايمان المقارنة ، يقصرون به للولاء للجديد على الامة الاسلامية ، ويزعمون ان وراء ذلك ولاء لانسانية اعم من هذا واشمل ، تسقط فيه الاديان لانها هي الاخرى موانع للوحدة والاتفاق .

وهذا قول طلي ، لانه من عمل للخيال او الاحلام السعيدة ، لم يثبت على محك الواقع والتطبيق لا في الماضي ولا قامت به دولة في الحاضر ، ولنا في ذلك كلام طويل ، لا نريد ان نصرف به القارىء عما نحن فيه من حقائق للتاريخ في هذه الدعاوى « الانسانية » وواقع الأمم وتجارب الشعوب وحسبنا لنها وليد للفرقات « للطوباوية » او للخيرية او المثالية التي لا تزال على محك للتمحيص اذا برىء اصحابها من مظنة للهوس للنبيل ، كما يقولون .

فالاسلام مثاليته واقعية اذ صرح هذا للتعبير ، لانه يلتزم في مبادئه مع للفطر البشرية او طبائع الامور .

فلا تؤخذ على الاسلام - اذن - هذه « الامتية » لانها اتساع تاريخي وواقعي بالولاء الانساني سقطت معه الولاءات القبلية والاقليمية والشعوبية ، وكلها مثالب لا تزال ضارية في للوجدان الاوروبي ، ينقض عليها - ولا بد - دعاواها في الولاء الانساني المنشود ، ويقف به موقف الامل للجميل ليس غير .

واذا جاوزنا للجدل في هذه المزية ، يبقى لنا موقف الامة الاسلامية من «الغير» وهو ما ينبغي أن يؤخذ به الاسلام ويحاسب عليه .

واول ما يلحذون اليه في موقف الاسلام من «الغير» اصطلاح « الاعجمي » ، واول ما نرد به ان هذا الاصطلاح عنجهية عربية لا اسلام فيها ، لان الاسلام

حين جاء لفرغها في المحتوى القليل ، وسلبها الموروث من مشاعر للتقصص والازدياء :

- « لا فضل لعربي على أعجمي ، ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى »
- « اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة »
- وقوله لأبي ذر : « طف للصاع ، طف للصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل الا بالتقوى او بعمل صالح » .

وحسبنا هذه الشواهد من اثر للرسول وما طبعت به وجدان المسلم من الاخاء الانساني ، ولا يتاولها متاول مهما كانت دواعي للتناول كما رأيناه في بعض التاريخ الاسلامي ، أو يخرج عليها خارج وقلبه مطمئن الى الايمان .

ويأتي مصطلح «الكفر» او «دار الحرب» مما يلحدون اليه او ينبزون به الاسلام فيما يكتبون ، ولا نرى في ذلك غضاضة تصرفنا عن مقطع الحق في هذه القضية ، والتماس وجه لليتين .

فالكفر مصدر كثر ، وكفر - لفة - معناها غطي واخفى ، ومن قوله تعالى : «يعجب الكفار نباته» «اي للزرع» لانهم يكفرون الحب في الارض ، وقول لبيد :

« حتى اذا لقت يدا في كافر » اي للليل لانه يغطي الاشياء ، والكافر اصطلاحا لايبعد عن هذا المعنى ، لانه يخفي الاسلام ويستتر عقيدته ، وما الشأن في ذلك الا شأن المصطلحات المعاصرة التي تفرق بها المذاهب بين الاتصاف والخصوم ، فهي مطلب لازم للتفريق في اللولاء ، تجري به طبائع الامور وما للثقل للقاتل : «تشركني في الفعل وتفردني بالعجب» الا منطبق على هؤلاء .

ولا يرد علينا هذا القول فيما اخذنا به الحضارات من مصطلحاتها في «الغير» ، لان العبرة - عندنا - ليست في المصطلح وانما في دلالة ومعناه ، فلم يحدث - قط - في تاريخ الاسلام والمسلمين ان كان «الغير» نهيا مباحا كما زعم بنو اسرائيل ، ولا صاح المسلمون صيحة «كاثو» : فانطم قرطاجة ، ولا اعتدوا غيرهم «عبيدا» بالفطرة كما تفلسف لهم افلاطون ، وانما كان «الغير» له حق المسمى في الاسلام ، لا ينزل عليه المسلمون نزول الامر الواقع

او الاضطراب ، ولا نزول للتفضل والامتنان ، وانما نزولا على حق مشروع يتقاضاه اصحابه مهما استحكمت الاهواء فى النفوس :

– « ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي احسن »

– « وطعام الذين اوتوا للكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » •
وتتوارد الاحاديث على هذا المعنى للعظيم :

– « من آذى ذميا فقد آذانى » •

– « من تخف ذميا حد له يوم للقيامة بسياط من نار »

وكتب للرسول الى سعد بن معاذ «الايقتن يهودى عن يهوديته» فاهل الزمة هم أهل العهد والميثاق ، لهم مالنا وعليهم ما علينا والدين – يومذاك – كان هو السلواء الجامع للامم والشعوب •

ونعيد هنا قول الشافعى : ما هو حلال فى دار الاسلام حلال فى دار الكفر ، وما هو حرام فى دار الاسلام حرام فى دار الكفر ، لان الالتزام هنا اذا جاز لنا هذا التعبير دلخ « المدينة » وخارجها ، ولهذا كله يقتل المسلم بالكافر عند كثير من الفقهاء وعلى هذا كله قامت للعهد والمواثيق وتواترت فى المسلمين الى يوم الناس هذا •

وحسب الحضارة الصالحة ان تنتصف لغيرها انتصاف للحق المشروع لا انتصاف للتفضل والامتنان •

وحسب الاديان الاخرى من الاسلام ان يجدوا نصابا يحتكمون اليه وحقا معلوما يتقاضونه مهما استجبت الاهواء واستحكم للتصعب فى النفوس •

وحسب للبشرية – آخر الامر – ان تقوم فيها اخوة فى شئون المجتمع ومطالب الحياة عندما تمتنع اخوة الدين ووحدة المذاهب والمعتقدات •

مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط

بحث مقدم من يوسف درويش غمواته

« عمان » - بفتح العين المهملة والميم المشددة وزيادة ألف ونون على الذي قبله على وزن فعلان ، ويقال أيضا عمان بتخفيف الميم (١) - لايوم عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية ، تقع في الجزء الشمالي من البلاد ، على نحو ثمانية وثمانين كيلو مترا من بيت المقدس الواقعة الى الجنوب لأقربى منها عبر نهر الاردن ، وتبعد مسافة عشرين كيلو مترا من نهر الزرقاء (يبوق) الواقع الى الشمال منها ، ويقول ابو الفداء : « وهي واقعة غربي مدينة للزرقاء وشمالي بركة زيزاء » (٢) وهي في الجزء الشمالي الشرقي من منطقة البلقاء للخصبة على سيف بادية الاردن غالي للجنوب والشرق منها تقع أهم القصور والقلاع الأموية ، ونعتها الجغرافيون العرب بأنها ، قصبة ارض البلقاء» (٣) .

وتقدم مدينة عمان الحديثة في نفس الموضع تقريبا الذي كانت تشغله المدينة القديمة ما عدا موقع القلعة ، ذلك المكان الاستراتيجي الحصين الذي انتشرت الابنية من كل جهاته ما عدا سطحها حيث بنى المتحف للحديث واعتبرت المساحة الباقية منها منطقة أثرية واستبعد البناء والعمران عنها . مع ملاحظة ان المدينة الحديثة اشغلت حيزا اكبر بكثير مما كانت تشغله المدينة القديمة القائمة وسط الارلوى عند اقدم القلعة الحصينة ، وتغطي عمان الحديثة مساحة من الارض تبلغ اربعين كيلو مترا مربعا تنتشر على سبعة جبال متجاورة (٤) .

(١) البكري ، معجم ما استمع ، ج ٣ ص ٩٧٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ ، ابن سباهي : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والمالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطه» .

(٢) ابو الفداء ، تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ .

(٤)

John Fitzer,

Jordan Aquarterly Magazine of tourism and Cultural
interst. 1973, p. 13.

ورد اسم عمان في المصادر القديمة ومنها التوراة باسم ، عمون Ammon و «عمانا» Ammana ، و «ربة عمانا» Rabhat Amana وربة عمون Rabhat Ammon ، وعمان Amman (٥) ، وهي عاصمة العمونيين Ammonites منذ ١٢٠٠ ق م (١) ، وامتدت مملكتها من نهر الزرقاء (بيوق) شمالا إلى نهر الموجب (الزبدن) جنوبا ، وامتدت غربا حتى نهر الاردن (٧) .

قامت مدينة عمان في بقعة خصبة ، فالسهول الزراعية تحيط بها من الجنوب والشمال والغرب ، واشتهرت في العصر الاسلامي للوسيط بانها ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة (٨) . حتى ان احد المؤرخين العرب ، ذكر ان عدد القرى الواقعة في البلقان وحسبان حول عمان ثلاثمائة قرية (٩) ، كما وصفت بانها « معدن الحبوب » (١٠) ، ويتوسط مدينة عمان نهير صغير ينبع من احد جبال عمان ويسير في منتصف الوادي الخصيب . وكان هذا الرافد يسقي أهالي المدينة بالإضافة الى الزراعات التي كانت قائمة حوله ، كما اقيمت عليه الارحية العديدة لطحن القيق (١١) ، ويصب هذا الرافد في نهر الأزرق ، وما زالت هذه المياه تسقي مدينة عمان الحديثة ، حيث تضخ المياه من أول المجرى المسمى ، « رأس العين » .

ان موقع مدينة عمان أهمية كبرى في بقائها عبر عصور التاريخ المتلاحقة ، فقد كانت عمان وعمون القديمة تقوم على جبل القلعة في مكان حصين تحيط بها الاسوار القوية المنيعة بالإضافة الى الابراج المنتشرة على التلال المجاورة لمراقبة العدو وللتصدى له ، كما ان خصب تربتها ووفرة مياهها ووقوعها على طريق

(٥) — FR. Buhl, Encuclopedia of Islam Article "Amman"

— W. Max Moller, Jewish Encyclopedia, Article, "Ammon, Ammonites"

(٦) لانكستر هاردينج «أثار الاردن» ، ص ٧٠ ، فيايب حتى ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، ج ١ ص ٤١٦ . — Max Muller, op. cit.

(٧) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٢ ص ٣

(٨) القدس ، لصن للتقاسيم ، ص ١٣٥ .

(٩) ابن شاهين الظاهري : زبدة كشف الممالك ، ص ٤٦ .

(١٠) القدس : للتقاسيم ، ص ١٧٥ .

(١١) القدس : المصدر السابق ، ص ١٧٥ ، ياقوت : معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ .

القوافل التجارية القادمة من الجزيرة العربية والبحر الاحمر (١٢) ، جعل منها سوقا تجارية رائجة ، حتى قيل عنها في «المصور الوسطى» و«التجارات به مفيدة» (١٣) . ولكن في طريق الحاج الشامي فهي احدى المحطات الهامة لهم من هذا يتوزعون باصناف البضائع والياه ، كل هذه للعراذل وجماعة مكنت مدينة عمان من البقاء والازدهار منذ اقدم العصور واستمرار عمرانها .

من كل ما تقدم يمكن القول بان عمان جاء تحريفا من اسمها للقديم « ربة عمون » وهو اسم سامي يردده بعضهم الى عمان احد ابناء لوط (١٤) . وقد احتفظت به على مدى عصور التاريخ رغم تغيير اسمها في عهد بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٧ ق م) الى «فيلادلفيا» (١٥) ، وكانت احدي مسدن الديكابوليس العشرة ، وظلت تعرف بهذا الاسم الجديد في العصر الهليني والروماني والبيزنطي ، الا انها سرعان ما عادت الى اسمها القديم بعد انحسار القسطنطيني عنها ودخولها في فلك الحكم الاسلامي القادم من الجزيرة العربية . ونستدل من ورود اسم عمان في اشعار العرب (١٦) في عصر الدولة الاموية على

(١٢) رينه جيسو : العرب في سورية ، ص ٨ ، Ann, Jordan; P. 31.

(١٣) القنسي ، احسن للتاسيم ، ص ١٨٠ .

(١٤) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، المجادة الاولى ص ١٩ ، ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٢ ص ١٨ .

(١٥) عمان هي اول مدينة في العالم يطلق عليها «فيلادلفيا» ، وفي هذا العام ١٩٧٦ ، وبمناسبة احتفالات الولايات المتحدة باعيادها القومية ، اهدت عمان الى مدينة «فيلادلفيا الامريكية» في ولاية بنسلفانيا بشرق امريكا مسلة نصبت بأحد ميدانها احتفالا بهذه المناسبة .

(١٦) قال الاحوص بن محمد الانتصاري :

أقو بعمان وهل طربي له إلى أهل سلح ان تشوقت نافع
أصباح الم تحزنك ريع مريضة ويرق تلالا بالعقيقين لامع
نظرت على قوت واوفى عشية بنا منظر من حصن عمان يافع
(ديوان الاحوص ص ٧٥-٧٠)

ويقول الفرزدق :

فحبك أغشاني بلادا بغنيضة إلى وروميا بعمان أقشرا

(ديوان الفرزدق ص ٢٤١-٢٤٢)

ويقول الخطيم للعلكي :

اعوذ بربي ان ارى بعمدا و عمان ما غنى للحمام وغردا
فذاك الذي استكرت يا ام مالك فأصبحت منه شاحب للون أسودا
(ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ٧٢٠)

ان الاسم الجديد لصبح ساريا قبل ذلك بامد طويل بحيث ان اسم عمان تردده بعض الاحاديث النبوية للشريفة (١٧) . وورود اسم عمان في هذه الاحاديث دليل واضح على ان عمان كانت معروفة عند العرب في الجزيرة العربية قبل الاسلام . ولم يغفل الجغرافيون للعرب عمان ، فابن خرداذبة (ابو القاسم عبد الله ابن عبدان) المتوفى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢م) يذكر في معرض حديثه عن حضرة دمشق وانقلعها ان بها : كورة حوران ، وكورة للجولان ، وظاهر البلقاء ، وجبل اللغور ، وكورة مآب ، وكورة جبال للشراه ، وكورة بصرى ، وكورة عسنان والجسائية (١٨) .

اما الاصطخرى (ابو اسحق ابراهيم بن محمد) المتوفى في القرن الرابع للهجرى (العاشر الميلادي) فيقول : «وعند البلقاء عمان للذي جاء في الخبر في ذكر الحوض ان ما بين عسنان وبصرى (١٩) » .

ويتحدث المقدسي (شمس الدين ابو عبد الله احمد ت ٣٧٥ هـ ٩٥٨م) ، عن عمان فيذكر انها على سيف اللبانية ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة ، وانها «معن للحبوب» ويذكر ان بها جامع ظريف جميل يقع في طرف للسوق صحفه مزين بالنسيفساء ويشبهه بجامع مكة المكرمة ، ويذكر بعض اثارها فيقول ان بها

=ويذكر خرداذبة في معرض حديثه عن كور الشام بيتا من للشعر لم يذكر اسم قائله :

سلم على من انصوت بعمان واستنطق للربيع هل يرجع ببيان
(ابن خرداذبة : المسالك واماالك ص ٧٧) .

(١٧) اخبرنا الحافظ بن عساكر عن مكحول ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : لتخزنن الروم الشام اربعين صباحا ، لا يمتنع منها الا دمشق وعسنان (ابن عساكر : تاريخ دمشق المجلدة الاولى ص ٢٣٢) .

كذلك اورد بعض الجغرافيين احاديث اخرى عن ذكر عمان . يقول ياقوت عن الترمذى (من عدن الى عمان للبقاء) ، والبقاء بالشام وهو المراد في الحديث لذكره . مع اذرح والحرباء واية وكل من نواحي الشام (معجم البلدان) ج ٣ ص ١٨٩ .

اما للبكري فيقول : ويروى في حديث النبي صلى الله عليه وسلم « ما بين بصرى وعمان وعمان » . ذرو الخطابى (معجم ما استعجم ج ٣ ص ٩٧٠) .

(١٨) ابن خرداذبة : المسالك واماالك ، ص ٧٧ .

(١٩) الاصطخرى : مسالك الممالك ، ص ٦٥ .

قصر جالوت على جبل يطل عليها (٢٠) ، وبها أيضا قبر لوريا اقيم عليه مسجد كما يذكر ان بها ملعب سليمان المدرج (الروائي) واما عن الحياة الاقتصادية فيروى لنها تشتهر بالتجارة وللتجارات به مفيدة (٢١) رخيصة الاسعار كثيرة اللواكح ، واما مكابيلها فيذكر ان اهل عمان يستعملون المدى « ومدى عمان ست كياالج وقفيهم نصف كيلجة وبه يديمون للزبيب واللطين (٢٢) »

ثم ننقل الى ما قاله ابن حوقل (ابو القاسم محمد بن حوقل ت ٢٨٠ هـ ٩٩٠م) ، فعند كلامه عن حوزان والبيثينة يقول عنهما : رستاتان عظيمتان من جند دمشق مزارعها ميافس ويتصل اعمالها بحدود نهريين لاذى عُدّ البلقاء و عمان لاذى جاء في الخبر انه نهر من ركي للحوض وانه ما بين بصرى و عمان (٢٣) .

اما البكري (ابو عبيد الله بن عبد العزيز ٤٨٧ هـ ١٠٩٤م) ، فيذكر ان عمان بلدة من عمل دمشق ، وانهما سميت بعمان بن لوط عليه السلام (٢٤) .

ولا بد ان نذكر ما قاله ياقوت الحموي ت ٦٢٦ هـ (١٢٢٩م) ، فهو يتكلم عن مدينة عمان باسهاب فيذكر اشتقاقها ونسبتها ، ويقول ان عمان بلد من طرف الشام ، وبالقرب منها الكهف والرقيم ، وانهما تشتهر بالزراعة والتجارة ، ويشير الى جامعها الجميل الزين بالفيسينساء (٢٥) .

(٢٠) المقدسي : احسن التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(٢١) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨٠ .

(٢٢) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨١ .

(٢٣) ابن حوقل : صورة الارض ، ص ١٧٠ .

(٢٤) البكري : معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧ .

(٢٥) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ - ٧٢٠ .

وعن اهل الكهف : قامت دراسات وبحوث عديدة حول الكهف والرقيم منها تلك للدراسات التي قام بها المستشرق لوييس ماسينيون بعنوان (السبعة النائمون - اهل الكهف) .

انظر : ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٣ ص ٢٧٥ حاشية رقم ٥٠ وحينما يرى الاستاذ تيسير ظبيان الاثرى الاردني انه تم العثور والتأكد من اهل الكهف ، باكتشاف سبع جماجم وجمجمة كلب في كهف بين قريتي « الرقيم » و « ابو علنه » الارمنييتين على بعد سبعة كيلومترات من عمان . ولكن الاستاذة للدكتور سعاد ماهر لها تحفظ على هذا الكشف فهي ترى ان لابد من تحليل تربة الكهف جيولوجيا ولتقييم بالكشف على احدى الجماجهم بواسطة كربون ١٤ المشع ، وذلك للتأكد من العصر لذي عاش فيه اهل الكهف (انظر جريدة الامرل المحدث ٢٢٧٠٩ بتاريخ ٣٠ يونيو - حزيران - ١٩٧٦) .

ويهمنا في هذا المقام ان نذكر ما رواه ابن شداد (تـ) الدين ابي عبد الله محمد ، ت ٦٨٤ هـ ١٢٨٥ م) ، الذي يعتبر من اعظم من كتب عن طبوغرافيه الشام التاريخيه ، فهو يرى ان عمان مدينة للبقاء سميت بعمان بن لوط ، كما يذكر ان كوره تسعة منها : كورة الظاهر ومدينها عمان ، وفي حديثه عن ارض البقاء يذكر ان فيها مدينتان هما مآب وعمان (٢٦) .

اما جغرافيو القرن الثامن والتاسع والعاشر والاحادي عشر الهجري فنذكر منهم : للدهسقي (شمس الدين محمد بن ابي طالب ت ٧٢٧ هـ - ١٣٢٧ م) ، فيذكر المناطق التي تتبع مملكة الكرك مثل : تلصلت ، وادي موسى ، وقعة السماع ، وارض مدين ، وزغر ، ومدينة عمان وعملها وارض للبقاء (٢٧) .

ويذكر ابو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل ت ٧٣٢ هـ - ١٣٣٢ م) ان عمان هي للبقاء ، ويصفها بانها رسم كبير ويمر تحنها نهر الزرقاء ، ويصف ارضها ومزارعها بان حوالى عمان مزارع واسعة وارضها زكية طيبة خضبة ، ويختتم كلامه بانها مدينة للبقاء (٢٨) .

ولا بد من الاشارة الى ما ذكره العمري (شهاب الدين احمد بن فضل الله العمري ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م) ، فقد ذكر ان عمان للبقاء وان يزيد بن ابي سفيان هو الذي فتحها فهو يقول : « ومن البقاء مآب وعمان ، فاما عمان فان يزيد بن ابي سفيان فتحها ، واما مآب فان ابا عبيدة رضى الله عنه فتحها » (٢٩) .

اما ابن الوردي (سراج الدين ابو حفص عمر بن مظفر ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م) ، فهو يقول في معرض حديثه ، عن ارض دمشق وكورها فيذكر منها : كورة اللقطة ، وكورة جولان ، وكورة للشراه ، وكورة عمان (٣٠) .

ثم ننتقل الى ما قاله القاسمى (ابو العباس احمد بن علي ت ٨٢١ هـ

-
- (٢٦) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .
 (٢٧) الدهسقي : نخبة الدهر ، ص ٢١٣ .
 (٢٨) ابو الفداء : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .
 (٢٩) العمري : مسالك الابصار فى مسالك الامصار ، ج ٢ مجلد ٣ لوجة ٤٤١ « مخطوطة » .
 (٣٠) ابن الوردي : فريدة العجائب ، ص ٢٢ + ٢٣ .

(١٤١٨م) ، فعند حديثه عن عمل البلقاء يقول انها سميت بالبقاء بن سبوربة من بني عمان بن لوط وهو الذي بقاها (٢١) ، وارى انه يقصد بذلك مدينة عمان، فالبقاء لم تكن مدينة كي يبنها ولا بن عمان كانت تدعى لدى بعض الجغرافيين بالبقاء (٢٢) .

ويقول ابن سباهي (محمد بن سباهي ت ٩٩٧ هـ (١٥٨٩م) ، ان عمان مدينة من الاقليم الثالث من البقاء ، ويُميز الى انها رسم كبير يهسر تحتها نهر الزرقاء الواقع على طريق حجاج الشام ، ويصف تربتها بانها زكية طيبة، وعلى مقربة منها يوجد للكهف والرقيم (٢٣) .

وأرى أن اختتم اقرال الجغرافيين العرب بقول القرماني (ابو العباس احمد ابن يوسف اللطيفي ت ١٠١٩ هـ (١٦١٠ م) ، ففي حديثه عن عمان يذكر انها رسم كبير لها ذكر في تاريخ الاسرائيليين وان نهر الزرقاء يمر من جانبها وانها مدينة قديمة تقس الى الغرب والشرق (٢٤) .

كان لحرب اليمن والجزيرة العربية منذ اقدم العصور صلات تجارية وثيقة ببلاد الشام ، وتمكن القرشيون من احتكار التجارة العالمية بين الشرق والغرب، فكانوا ينقلون متاجر الهند والصين والبحرين واليمن والحبشة والذهب والحرير الى قوافل تسيير في الطريق التجاري البري الذي يشق بلاد العرب من الجنوب الى الشمال مروراً بمكة وتيماء والملا ومنتهية ببصرى ، وكان لابد لهذه القوافل من عبور منطقة البقاء سالكة طريق تراجن المعبود عبر الهضبة الاردنية للخصبة (الطريق الملكي او السلطاني) ، ومن المعلوم ان هذا الطريق كان يتصل بمدينة فيلادلفيا وعمان (٢٥) ، لذا فان عمان في فترة الحكم الروماني البيزنطي كانت من المحطات الهامة على طريق القوافل التجارية العربية ، وانها كانت معروفة لديهم باسمها السامي «عمان» وليس باسمها الاغريقي «فيلادلفيا» بليل ان للرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكرها في احاديثه كما اسلفنا .

(٢١) اللطيفي ، صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦ .

(٢٢) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٣) ابن سباهي : لوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطة» .

(٢٤) القرماني : اخبار الدول : وآثار الاول ، ص ٤٦٤ .

(٢٥) رينه ديسو (العرب في سورية) ، ص ٩٠ Ann, Jordan, p. 31.

فتحت مدينة عمان في جملة الفتوح الاسلامية لبلاد الشام في عهد الخليفة ابي بكر الصديق رضى الله عنه ، على يد القائد يزيد بن ابي سفيان ، ويذكر البلاذري ان يزيد سار الى عمان ففتحها يسيرا بصلح على مثل صلح بصرى وغلب على ارض البلقاء (٢٦) . لما الازدي فيورد رواية اخرى فيذكر ان ابا عبيدة قدم اليها وهو في طريقه الى مؤاب ففسار على زيزاء ثم سار الى مأب بعمان فخرج اليهم الروم فلم يلبنهم المسلمون ان هزموهم حتى اخلوهم مدينتهم ، فحاصروهم فيها ، وصالح اهل مأب فيها فكانت اول مدائن الشام صالح اهلها (٢٧) . وقد روى المؤرخون ان ارض البقاء في هذه الاثناء كانت عامرة خيرة كثيرة للقال ثراؤها ولقر وعمارتها متصلة غنية (٢٨) . ومما تجدر ملاحظته هنا ان عمان بعد الفتح العربي اعييت لها التسمية السامية السابقة للقديمة واستبدحت التسمية الاغريقية « فيلادلفيا » ونرى ان المصادر العربية لم تذكرها الا باسمها « عمان » والذي عرفت به منذ اقدم العصور (٢٩) .

ازدهرت عمان في العصر الاموي ونستدل على ذلك من الآثار المكتشفة حديثا في قلعة عمان ومعظمها يرجع عهده الى العصر الاموي (٣٠) . وكان اهتمام خلفاء الامويين ببادية الاردن امرا طبيعيا ، فقد كانوا يختنقون من السكنى في دمشق ويتلهفون الى الانطلاق في البوادي حيث الطبيعة الخلوية التي للفواها، ولعل ذلك من اسباب انتجاعهم لبادية الاردن حيث بنوا القصور الخلوية التي ما زالت آثارها قائمة حتى اليوم . وقد حظيت البقاء الواقعة حول مدينة عمان بأهم هذه القصور ومنها : قصر المشتى ، قصر الموقر ، قصر عمرو ، وقصر الخرافة ، وقصر الطوبة ، وقصر للتسطل ، وقصر الازرق ، وقصر خربة المفجر ، وقصر الحلابات .

(٢٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٢٦ .

(٢٧) الازدي : فتوح الشام ، ص ٢٣ .

(٢٨) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٠٨ ، ابن عساكر : تاريخ دمشق، المجلد الاول ، ص ٣٦٧ .

(٢٩) ومن المدن التي غير الاغريق اسمائها ثم اعييت لها تسمياتها العربية (للسامية) حلب سميت ببيرويا Beroea وعنجر الذي عرفت باسم خالكيس Chalcis عكا التي اطلقوا عليها بترماليس Ptolemais وبيسان حيث سموها سيكتوبوليس Scythopolis وغيرها (انظر : فيلب حتى : تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ج ١ ص ٢٧٧ + ٢٧٨) .

(٣٠) لانكستر هاردنج : آثار الاردن ، ص ٧١ .

كرس الامويون اهتمامهم بها فحطوا فيها عاملا فالطبري يقول : « فكتب مروان الى عامله بدمشق يأمره بالكتابة الى صاحب البلقاء ان يسير الى الحميمة» (٤١)، كذلك كان لولاية عمان قوة خاصة من الجند (٤٢) مكلفة في المحافظة على الامن وسلامة المسالك والدروب المؤدية الى الحجاز ، ولقرعها من قصور الخلفاء في البداية ، فهي لا شك تؤدي واجب الحماية للخلفاء وذويهم عند خروجهم للقاء في هذه الاماكن الخلوية ، كما كانوا يستخدمون هذه القوة للقضاء على الفتن وال خارجين على الدولة فنرى ان الخليفة الاموي يزيد بن الوليد ١٢٦هـ / ٧٤٤م ، دعا مسلم بن ذكوان ومحمد بن سعيد بن مطوف الكلبي لالقاء القبض على يوسف بن عمر والي العراق الذي هرب الى اهله في البلقاء ، فاخذوا معها خمسين رجلا من جند البلقاء (٤٣) واتما هذه المهمة .

وامتازت عمان في العصر الاموي بقلعتها الحصينة اذ كانت على درجة كبيرة من الحصانة والمنة حتى تمثلها للشعراء في اشعارهم من ذلك قول الاحوص ابن محمد الاتصاري :

نظرت على قسوت واوغى عشية . بنا منظر من حصن عمان يافع (٤٤)

ونستدل من اقوال الجغرافيين للعرب على وجود مسجد جامع في عمان ، بلغ الغاية في الاتقان والاحكام ، كان يقع بطرف سوق النخيلة ، وكان صحنه يزدان بالفسيفساء وشبه هذا المسجد بمسجد مكة حسنا وجمالا وروعة بناء ، واول اشارة الى هذا المسجد حملها الينا المقدسي في القرن الرابع الهجري ، ثم اعاد ذكره ياقوت الحموي في القرن السابع الهجري ، ومع ذلك فاننا نميل الى الاعتقاد بان هذا المسجد من بناء الامويين استنادا الى اهتمامهم بمنطقة الارض عامة والبلقاء بوجه خاص ، بالاضافة الى ولعهم بالبنين الحني والديني

(٤١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٢٢ .

الحميمة : بضم الحاء المهمة قرية من البلقاء بها قبر محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ابن شداد : الاغلاط الخطيرة ، ج ٣ ص ٢٧٤) .

(٤٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٧٤ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(٤٣) الطبري : المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٤

(٤٤) الاحوص الاتصاري : ديوانه ، ص ١١٧ .

ربما اشتبهوا به من تأسيس المساجد في دمشق وبيت المقدس والقصور في
البادية مثل مسجد قصر الحلابات التي مازالت آثاره باقية غير بعيدة عن مدينة
عمان (٤٥) . ولم يبق من مسجد عمان سوى الاسس التي قام عليها المسجد
الحالي الكبير وسط الحي التجاري في مدينة عمان .

واصلت عمان نشاطها الاقتصادي وأهميتها للتجارية والحضارية التي
اشتهرت بها منذ العهد الروماني ونلاحظ أنها أصبحت أحد مراكز ملك العملة
الإسلامية في عصر الدولة الأموية ، فالعرب في فتوحاتهم حافظوا على مراكز
الحضارة في البلاد المفتوحة وأسهموا في انعاش وتطوير الحياة العامة في تلك
البلاد . فواصلت المدن التي كانت تضرب النقود في الأمويين السابقة نشاطها
في عهد المسلمين ، ومنها مدينة عمان . ومما يؤكد قولنا هذا أن دائرة الآثار
العامة في المملكة الأردنية الهاشمية اكتشفت أثناء التنقيب في السوق الروماني
وسط مدينة عمان بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٧ مجموعة من الفلوس النحاسية
الأموية ، عددها سبعة عشر فلسا ، ضربت في عمان بعد تعريب النقود
الإسلامية زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) ويحتفظ بها الآن المتحف
الأردني بعمان .

هذه الفلوس العمانية ضربت على النمط البيزنطي بعد إدخال التعديلات
وأعمها تحرير الصليب إلى شكل كروي على صارية مثبتة فوق أربع درجات
(في الظهر) ، وصور الخليفة الأموي عبد الملك (في الوجه) منتصبا قابضا على
سيئه ومرتديا عبايته وكوفيته (٤٦) هذه الفلوس تعتبر من أقدم أنواع السكة
الإسلامية ، ومن هنا تبرز لنا أهميتها ، ومن دراسة بعض هذه الفلوس نرى:
في الوجه صورة الخليفة وحولها كتب : عبد الملك أمير المؤمنين ، أما الظهر
فعلية صارية ينتهي بشكل كروي مثبتة على أربع درجات ونجمة ثمانية على
يسارها عمان ، وعلى الإطار كتب : لا إله إلا الله محمد رسول الله . وقد
أطلعت بنفسى على هذه الفلوس بمتحف عمان .

(٤٥) أحمد فكرى : المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ٢٢٠ .
(٤٦) عنان الحنيدى : فلوس نحاسية أموية في عمان ، مجلة المسكوكات ،
العدد ٦ ، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٤١-٤٨ .

بعد ذلك دخلت عمان في ذلك للحكم العباسي ، وذكرها المقدسي في هذه الفترة بانها كانت مدمرة كثيرة للتجارة عذرة أهله بالسكان يزينها مسجدها الجليل المفسس ، كما اعطانا صورة عن حياتها الثقافية والاجتماعية ، وبلغ من اهتمام العباسيين بعمان انهم ابقوها كما كانت في عهد الامويين مركزا للوالي المسئول عن البلقاء ومنطقة الاشواح الممتدة الى جنوب الاردن الحالية . ومن هؤلاء الولاة الذين ترواوا عمان في عهد الدولة العباسية : صالح بن علي ولاء الخليفة العباسي السفاح ، علي البلقاء و«فلسطين» (٤٧) ، وصالح بن سليمان الذي رتبته جعفر بن يحيى والي دمشق على البلقاء وما يايها (٤٨) في عهد الخليفة هارون الرشيد . واهم من ولى عمان في تلك الفترة . محمد بن طغج بن الاخشيدي .

اتصل محمد بن طغج بعد هسروبه من بغداد سنة ٢٩٦هـ (٩٠٨م) بابي منصور تكين بن عبد الله الحربي الخزري والي الشام ، واصبح دن اكسير اركانها واخص رجاله ، واراد تكين ان يكرمه غراى ان « يتفك عمان وجين الاشواح (٤٩) من قبله ، فاصبح محمد بن طغج والحالة هذه واليا على المنطقة الممتدة من عمان شمالا حتى آيلة والعقبة جنوبا .

وحدث اثناء ولايته لعمان وقسوع حادث له ادى الى شهرته ولغت نظير البلاط العباسي في بغداد اليه ، وتفصيل ذلك ان ابن طغج وزعت اليه سنة ٣٠٦هـ (٩١٨) ميلادية انباء تخبره ان اعرابا من لخم وغيرهم اعنوا كميناً لركب الحجاج القادم من الديار المقدسة فاصدا الشام، نهض محمد بن طغج بقواته دن عمان وانتقى بالركب في نفس الوقت الذي تعرضوا فيه لهجمات الاعراب ، فواقع الاخشيدي بهم وببد شملهم واسر منهم عددا وقتل آخرين وشرذ الباقين، وبذلك نجا الركب للشامي من هذا الكمين ، وكان مع الركب نفر من حجاج العرائق منهم جارية للخليفة العباسي المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠هـ) ، تعرف « بعبوز » وبعد عودتها الى دار الخلافة ببغداد اخبرت الخليفة بما شاهدته من عمل ابن الاخشيدي ، واطذبت في الحديث عن شجاعته وشدة بأسه ، فكان ذلك لاجل الوقع لدى الخليفة الذي قدر له هذا الصنيع فانهض اليه خلعا وزاده

(٤٧) للطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٦٧ .

(٤٨) الطبرى : المصدر السابق ج ٨ ص ٢٦٣ .

(٤٩) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٤٨ ، وانظر ايضا : سيده اسماعيل كاشف ، مصر في عصر الاخشيديين ، ص ٦٢ ، حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام للسياسي ج ٣ ص ١٣٦ .

من رزقة» (٥٠) ، ومن ذلك للحين اخذ نجم ابن الاخشيد في صعود فتولى دمشق
اولا ثم مصر ثانيا مؤسسا بذلك للدولة الاخشيدية .

ثم دخلت عمان تحت السيطرة الفاطمية ، ولكن هذه السيادة نازعهم فيها
بنوبويه بالعراق كما سنرى بعد قليل ، ومع ذلك فقد ولى الفاطميون ولاية على
عمان وابقوها كما كانت سابقا ، ففى سنة ٣٧٣ هـ قلد للخليفة الفاطمى العزيز
بالله الامير بكجور ولاية دمشق بدلا من بلتكين التركى للوالى القديم ، فاساء
بكجور وظلم وجار غزاد للعداء بينه وبين الوزير يعقوب بن كلس ، غنثذارسى
الخليفة العزيز قائده منير للخادم لمقاتلته وللقتضاء عليه ، فارسل منير جـميع
القوات من العرب من قيس وعقيل وغزارة وطلب ان يكون مكان تجمعهم وحشدهم
فى عمان ، وبعمما تم حشدهم « سار الى عمان(٥١) » ثم تقدموا جميعا الى
دمشق فرحل عنها بكجور وتسلمها منير للخادم .

هرب بكجور الى الرقة واخذ يرأس صاحب حلب شريف بن سيف الدولة
على بن حمدان يطلب منه ولاية حمص ، فغواه عايتها وارسل بكجور من يتسلمها ،
ولما علم الوزير الفاطمى يعقوب بن كلس بذلك قلق أشد القلق لما كان فى نفسه
على بكجور ، لذلك ارسل الى والى عمان ناصح الطبايح يطلب منه ان يسير الى
حمص ويأخذ من بها من اصحاب بكجور ، فسار ناصح بقواته الى حمص ، ولما
علم اعوان بكجور بذلك خرجوا هاربين باموالهم ولكنه تمكن من اخذهم وسار
بهم الى دمشق(٥٢) . ثم عاد الى مركزه فى عمان .

وفى سنة ٤٦٠ هـ اشتمت الفتنة فى دمشق ضد واليها بدر الجمالى .
مما دعا الخليفة الفاطمى المستنصر بالله الى عزله وتولية الامير قطب الدولة
بازطغان واليا لدمشق ومعه الشريف العلوى ابو الطاهر حيدرة بن مختص الدولة
ابى الحسن ناظرا فى اعمالها(٥٣) ، فقام اهل دمشق بنهب خزائن بدر الجمالى
بسبب اساقته وظلمه لهم(٥٤) . اقام بدر الجمالى فى عكا بعد عزله يترصد ناظر

(٥٠) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(٥١) القرطبي : اتعاظ الحنفا ، ج ١ ص ٢٦٠ ونظر ابن ابيك كنز الدرر

ج ٦ ص ٢٢٠ .

(٥٢) القرطبي : اتعاظ الحنفا ج ١ ص ٢٦٠ .

(٥٣) القرطبي : المصدر السابق ج ٢ ص ٢٧٧ .

(٥٤) ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٠ .

دهش الذي « كان عدوا ليدر الجمالي » (٥٥) ، فأخذ يسعى للانتقام منه ولما شعر حيرة بالخطر هرب ، الى عمان للبقاء (٥٦) واختبأ فيها ، ولكن بدر الجمالي نجح في اقتناصه بعد اتفائه مع والي عمان بدر بن حازم فقدم اليه اثني عشر ألف دينار وخلفا كثيرة في مقابل لقاء القبض عليه . فغدر بدر بن حازم بجريدة وارسله مكبلا الى بدر الجمالي بمكافئته فقتله اقبص قتلة ، ومثل بل حيث سلخ جلده حيا ، وكان حيدر عاتلا قارنا محدثا جوادا (٥٧) .

ظلت عمان في هذه الفترة تتبوأ مركزها التجاري والحضاري المرموق ونستدل على ذلك من بقائها مركزا لسك اللخانيير للذهبية المنسوبة اليها ، فقد عثرت على نص لابن هلال الصابي ذكر فيه هذه اللخانيير العمانيية (٥٨) التي تعود للعهد البويهي في العراق . وقد تأكد لي صدق هذا النص بالدليل المادي القاطع وهو العثور على أحد هذه اللخانيير العمانيية للذهبية في العراق . ففي صيف عام ١٩٧٣ اثناء تنقيبات مديرية الآثار العامة بالعراق في سهل شهرزور (محافظة السليمانية) عثروا في تل ياسين تبة على تسعة وتسعين دينارا ذهبييا داخل عتبة نحاسية اسطوانية ومن ضمن هذه المجموعة دينار عماني (٥٩) يحفظ هذا الدينار بالمتحف العراقي ببغداد قسم المسكوكات تحت رقم ١٥٩٨٢ ويبلغ وزنه ٥٤ غرام ، اما قطره فهو ٢٢ مم ، ويكتب على الوجه :

ح لا اله الا الله وحده لا شريك له القادر بالله ، فخر الدولة وفلك الامه
بسم الله ضرب هذا الدينار بعمان سنة ست وثمانين وثلاثمائة .

اما للظهر فيكتب عليه :

الله محمد رسول الله ، الملك العدل ، صمام للدولة وشمس الله ابو كليجار
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين ... الخ (٦٠) .

- (٥٥) ابو المحاسن : المصدر للسابق ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٦) ابو المحاسن : المصدر للسابق ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٧) القريري : اتعاظ الحنفيا ج ٢ ص ٢٩٦ ، ابو المحاسن : الفجسوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٥ .
(٥٨) ابن هلال الصابي : رسوم دار للخلفة ، مطبعة للعماني ، بغداد ١٩٦٤ ص ١٠ .
(٥٩) اسماعيل حسين حجارة : اللقود المكتشفة في ياسين تبة ، مجلة المسكوكات ، دار الآثار العامة ، للعراق ، للعدد ٦ سنة ١٩٧٥ ، ص ١٧٢-١٠١ .
(٦٠) اسماعيل حسين حجارة ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

واستنادا الى هذا الدخار نرى ان مدينة عمان فى سنة ٢٨٦هـ كانت تحت النفوذ البويهى بدليل أن الدنانير كانت تسك فيها باسم امراء بنى بويه ، وعلى كل فقد كان البويهيون يعتقدون المذهب للشيعى وكانوا على اتصال بالفاطيين فسمحوا لدعاتهم بنشر عقائد مذهبهم فى بلاد العراق وغيرها من البلاد التى كانت خاضعة لنفوذ بنى بويه (١١) . وهذا يؤكد وجود علاقات تجارية ومذهبية بين عمان والعراق والناطعين فى الشام ومصر ، وخصوصا اذا علمنا ان المقدسى ذكر ان غالبية سكان عمان فى هذه الفترة شيعية (١٢) .

ثم تغلبت الاثراك السلاجقة على بعض بلاد الشام وتمكنوا من اقامة امارات مستقلة لهم فيها ، من بينها دمشق وبيت المقدس وغيرها ، وبذلك أصبحت عمان واللبقاء والشراف تابعة لامارة دمشق السلجوقية (١٣) .

وفى فترة الصراع للصليبي فى بلاد الشام استمرت عمان احدى مراكز الابقاء العمانية بعيدة عن السيطرة الصليبية ، كما شهدت حركة جيوش نور الدين محمود زنكى بقيادة اسد الدين شيركوه الى مصر رغم اعتراض القرانات الصليبية فى الكرك (بفتح الكاف والراء) والشوك لها ومحاولتها النيل منها واخذها فتهلت فى مسعاها . وتمكن نور الدين من احكام سيطرته على مصر واصبح صلاح الدين فائز بها ، وبذا تكونت جبهة قوية ضمت القاهرة ودمشق تستطيع التصدي للفرنج فى مملكة بيت المقدس اللاتينية .

كانت اماره الكرك الصليبية فى منطقة شرقى الاردن الجنوبية تشكل حاجزا مديعا بين مصر والشام ، تمنع الاتصال وتجعله مدغوا بالاطار وكان نور الدين محمود زنكى يرى سرعة مواجهة اماره الكرك وفتح الطريق امام العسكر وقوافل الحجاج والتجار ، خصوصا وان الطريق بين مصر والشام كان عن طريق الاردن الحالية فقط بعد استيلاء الفرنج على الساحل الفلسطينى كله . فقرر عزمه على توجيه ضربة قوية الى هذه الامارة ، وفى مستهل شعبان سنة ٥٦٥هـ (ابريل - نيسان ١١٧٠م) خرج على رأس حشوده من رأس الماء

(١١) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى ، ج٣ ص ١٠٢-١٠٣ .

(١٢) المقدسى ، احسن للتقاسيم ، ص ١٧٩ .

(١٣) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٥٨ .

— Jacoh History of Palestine P. 183.

p Ann Jordan P. 39.

بحوران قاصدا للكرك ، ثم وصلت جموعه الى البلقاء وخيم في عمان عدة ايام حتى استراحت قواته ، وقد نقل الينا المؤرخ ابو شامة ذلك عن العماد الكاتب الذي كان مشاركا في هذه الحملة حيث يقول : « ثم توجهنا الى بلاد الكرك مستهل شعبان وفضلنا اياما بالبقاء على عمان ، واقدنا على الكرك أربعة ايام نحاصرهما ونصبنا عليها منجنيقين(١٤) » ، ولكن نور الدين لم يتمكن من فتحها فرفع الحصار عنها وعاد الى دمشق .

وبعد وفاة نور الدين زنكي اصبح صلاح الدين سيد الموقف في مصر وبلاد الشام فنقل نشاطه الى دمشق لمقاومة الخطر الصليبي ، وفي سنة ٥٧٩ هـ (١١٨٣م) خرج بقواته لحصار الكرك متعبا في طريقه للزرقاء وعمان وحسبان ، ثم خيم على الزية قرب الكرك وتقدم منها الى الكرك ونصب عليها سبعين منجنيق ضخمة ، ولكنه عاد ففك الحصار عنها لمناعتها وحصانتها(١٥) .

وبعد معركة حطين ٥٨٣ هـ (١١٨٧م) واستسلام الكرك والشوبك دخلت منطقة شرقى الاردن في فلك الحكم الايوبي ، فاقطع صلاح الدين الكرك والشوبك لاذخيه للعادل ، وبعد صلح الرملة ٥٨٨ هـ (١١٩٢م) اُضيف اليه الصلت والبقاء واشترط عليه ان يقدم كل سنة آلاف غرارة غلة تحل من البلقاء والصلت الى بيت المقدس ، وهذا يؤكد لنا غنى هذه المنطقة ووفرة غلاتها حتى اواخر القرن السادس للهجرى .

تشكلت امارة الكرك الايوبية المستقلة سنة ٦٢٦ هـ (١٢٢٨م) بزعامة الملك الناصر داود ، وكانت تشمل الكرك واعمالها والصلت وعجاون والبلقاء والاغراض جميعها ونابلس واعمال القدس وبيت جبريل والخليل ، وهي جميع الاراضى التى تتفق تقريبا مع المملكة الاردنية الهاشمية بكيانها السياسى الحالى(١٦) .

(١٤) ابو شامة : للروضتين ج ١ قسم ٢ ص ٤٦٤ .

(١٥) ابن الاثير : للكمال ، ج ١ ص ٥٠٢ .

(١٦) سبط بن الجوزى : مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٣٢ ، ابن ابيك ، كنز الدرر

ج ٧ ص ٢٩٥ .

ويقول الليونينى (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٦م) « وابقى عليه قطعة كثيرة من الشام منها ، الكرك وعجاون والصلت ونابلس والخليل واعمال القدس ، لان القدس كان سلم الى الانبرور قبل ذلك . (انظر : لايونينى : الذيل على مرآة الزمان ، ج ١ ص ١٢٩)

ونتيجة للأمن والاستقرار الذى نعمت به الاردن فى هذه الفترة ، فقد بقيت مدينة عمان زاهرة عامرة ذلت تجارة يؤمها التجار من دمشق وبغداد وغيرها ، ومما يؤكد ما ذهبنا اليه ان الجغرافى والايب ياقوت الحموى آمها فى تجارة لحساب سيدة فى بغداد .

وعند اجتياح قوات المغول بلاد الشام واستسلام دمشق ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) تقدموا الى منطقة شرقى الاردن فهدموا قلعة عجلون والصلت ، ووصلوا الى زيزاء (٦٧) قرب عمان ، ومن المعتقد ان هذه القوات اقتحمت مدينة عمان ودمرت ما شاعت فيها من عمران وقتلت اعدادا كبيرة من سكانها شأنها فى ذلك شأن للمحيد من مدن بلاد الشام .

وبعد هزيمة المغول فى عين جاثوت ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) لولى السلطان الظاهر بيبرس منطقة الاردن اهتمامه الخاص ، فاعاد بناء قلعتى عجلون والصلت التى دهرما المغول ، ولا شك ان مدينة عمان حظيت باهتمامه ، فاسبغ عليها من رعايته وازداد بذلك رخاؤها ، ومما يؤكد ذلك ان احد المؤرخين المعاصرين لهذه للفترة واعنى به لبن شداد ، ذكر فى اعلaque للخطيرة ان عمان هى مدينة البلقاء، وانها مدينة كورة للظاهر التابعة لدمشق (٦٨) ، فهى فى اواخر القرن السابع الهجرى مدينة ومركز لكورة من كورة دمشق (٦٩) .

ومنذ اوائل للقرن الثامن الهجرى اخذت حاسبان تنازع مدينة عمان وتنافسها فى زعامة للبلقاء ، وشاركتهما فى ذلك لالصلت (٧٠) . وعند منتصف للقرن الثامن الهجرى عانت لمدينة عمان للصدارة واصبحت المركز للهام فى هذه المنطقة كما كانت سابقا، ففى عهد السلطان حسن بن محمد بن قلاون للثانية (٧٥٥-٧٦٢هـ) اولى نائبه الامير صرغتمش اهتماما خاصا بمدينة عمان ، وجعلها ام تلك البلاد. فالقريزى يقول : « ونقل اليها للولاية ولل قضاء من حاسبان وجعلت ام تلك للبلاد » (٧١) .

-
- (٦٧) القريزى : السلوك ج ١ ص ٤٢٤ .
(٦٨) ابن شداد : الاعلاق ، ج ٣ ص ٤١ ، ٢٧٥ .
(٦٩) حاسبان : بضم الحاء واسكان للسين المهملتين وفتح للباء وبمعدها للف ونون ، مدينة عمل للبلقاء لها واد واشجار ولرحبة وبساتين وزروع (الفاشندى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ١٠٦) .
(٧٠) للصلت : بلدة لطيفة من جند الاردن فى جبل للفور للشرقى فى جنوب عجلون على مرحلة منها (للفاشندى : صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦) .
(٧١) القريزى : السلوك ج ٣ ص ٣٠ .

اما عن الحركة العامة بها فنجد الكثير ممن ينتسبون الى مدينة عمان
والبلقاء منهم للحفاظ والمحثون والفقهاء والادباء ، للقضاة ، تزخر بهم كتب
التاريخ والتراجم العربية •

ومنذ القرن التاسع الهجرى اخذت حسان والصلت تتنازعان زعامة للبلقاء،
وتحولت مدينة عمان مع الزمن الى قرية صغيرة ، وفى عهد للحكم العثمانى نزح
اليها جماعات من الاشراكسة(٧٢) • وبقيت على ماهو الحال حتى مطلع
القرن الحالى لتصبح عاصمة للمونيين عاصمة لأمملكة الاردنية الهاشمية •

(٧٢) خير الدين الزركلى ، عامان فى عمان ، ص ٦ •

رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى

للككتور / محمد جمال الدين مختار

رئيس هيئة الآثار المصرية

والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية

سأتحدث اليوم فى موضوع تناوله المرحوم الاستاذ الدكتور/ احمد فكرى بوجه عام عندما كان مندوبا دائما لمصر لدى منظمة لايونسكو وهو موضوع « رؤية الحضارات للقيمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى » ولقد بلغ اهتمامه - رحمه الله - بهذا الموضوع ان قدم عام ١٩٦٠ مشروعا تبناه بنفسه لانقاذ معابد ابي سمبل • وسأتناول فى حديثى اليوم جانبا من هذا الموضوع الواسع وهو الجانب المتعلق بالحضارة الاسلامية •

ان آثار للحضارة الاسلامية سواء كانت من الحجر أو المعدن أو الخشب ، وسواء اكتشبت على اللق أو الجردى أو الورق ، هى فى الواقع الجذور التاريخية الممتدة فى الاعماق للامة الاسلامية ، وهى التعبير المادى للموس عن حضارتها، والصورة للناطق المعبرة لتاريخها ، والمثل الحسى لصفات الابداع الفنى والمعمارى والفكرى لتلك الحضارة ، وللطابع المميز لتلك النهضة للخلاقة التى صنعتها الامة العربية وطبعتها بطابعها الخاص •

وتاكيدا لاهمية هذا للتراث الخالد ، وخاصة فى المرحلة الحالية من حياتنا فاننا يجب أن نعى به ونحاول صيانتة والمحافظة عليه ، كما ينبغى ان نبذل جهودا مضاعفة متواصلة لمنحه حياة مستمرة متجددة ، ولتقديمه الى العالم من خلال نظرة موضوعية حديثة لا تمس اصلاته وعراقته •

وسوف نتناول فى هذا للبحث موضوعا يمس هذا للتراث ، طارحا قضية هامة واساسية بالنسبة للحضارة الاسلامية باحثا ثلاث نواح هامة فيها :

الاولى : هى موقفنا من الاحياء والمدن العربية الاسلامية القديمة وما يجب ان نفعله فى سبيل إعادة تخطيطها وترميمها •

الثانية : تتمثل باستخدام منهج الثقافة الحديثة والاساليب الفنية للمرض وكذا وسائل الحياة المتقدمة فى تلك المدن والاحياء .

والثالثة : هى استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل للحقيق عند دراسة التراث العربى ، مستفيدين من منجزات العقل البشرى منفتحين على العلم الحديث فيما يتعلق بكافة نواحي ذلك التراث .

للتطور والحفظه على الطابع الاميل للمدن والاحياء العربية :

عندما انبثقت الحضارة العربية من جزيرة بلاد العرب وغمرت اقطار العالم خلال العصور الوسطى كان من الضروري لها اقامة مدن واحياء سكنية داخل وخارج البلاد العربية ذات طراز وطابع خاص ، موحد تقريبا . وتعتبر هذه المواقع السكنية بطرقها وبيوتها ومنشئاتها وباسلوب الحياة المتبع فيها الآن، ولاذى يتمشى مع التقاليد والعادات الاجتماعية التى سادت للعصور الوسطى ثروة قومية ضخمة جدية بالرعاية والعناية .

ولكن هذه العواصم والمدن والاحياء القديمة لا تناسب نماذج الحياة الحديثة ولا تتفق اساليب تخطيطها مع الاساليب الحديثة فى التخطيط ، فالطرق ضيقة غير مستقيمة لا تتناسب مع وسائل النقل الحديثة ، والبيوت والمنشآت محرومة فى كثير من الاحيان من المياه والكهرباء والمجارى ، وهى مكتظة بسكان لا تتوافر لهم اية رعاية صحية او اجتماعية سليمة وبعبارة اخرى فان تخطيطها بوجه عام لا يتمشى مع التطور العمرانى او للعدالة الاجتماعية او المفاهيم الجديدة فى مجال الثقافة خاصة والحياة الحديثة بوجه عام .

وننتج عن ذلك ان كثيرا من المسئولين ينظرون الى هذه المدن والاحياء على انها مواقع سكنية متخلفة ، ضارة اشد للضرر بسكانها ، مشوكة لوجه العدالة ومظهرها العام . ويطلب اصحاب هذا للرأى باعادة تخطيط تلك المدن والاحياء، وذلك عن طريق شق للطرق للواسعة ، وهم المنازل الآيلة للسقوط ، وازالة الاكوام والانتقاض ، وانشاء العمارات الجديدة ، وادخال التحسينات واساليب الحياة الحديثة بها ، اى دمجها دمجاً كاملاً فى الحياة المعاصرة لاجتماعيا واقتصاديا وثقافيا .

أما رجال الآثار فيعارضون مثل هذه الآراء ويعتبرونها في كثير من الأحيان عدولنا على التراث الثقافي ويطالبون بالتصمس بكل ما هو قديم والبقاء عليه بحالته الراهنة ، لما لهذه المدن من مكانة تاريخية كبيرة وقيمة حضارية هامة وطابع فني فريد .

ولذا فلا بد لنا من حل وسط يضمن للتنسيق بين الرايين ، ويسر الى حد ما القيام بالمشروعات المقترحة للنهوض بتلك المناطق من ناحية ويحقق من ناحية أخرى مبدأ المحافظة على التراث التاريخي وطابعه المميز .

وعلى ذلك ، فإن هذا الحل سوف يهدف الى أهداف رئيسية متنوعة منها : هدف ثقافي حضاري يهدف الى إبراز الدور المجيد الذي لعبته تلك المراكز الحضارية ومن ثم جعلها مراكز إشعاع للحضارة العربية للخالدة ، وهدف اثرى يرمى الى المحافظة على التراث القومي وصيانه عن طريق ترميم الآثار المعمارية وتقويتها وإبرازها لتظهر في أقرب صورة ممكنة الى ما كانت عليه ، ثم هدف اسكاني يرمى الى إتاحة المعيشة على مستوى يتماشى مع مستويات العصر الحديث للأسر التي سوف تسكن هذه المدن والاحياء القديمة - كذلك هناك هدف علمي يرمى الى دراسة التقاليد المعمارية وإبراز مهارة اجداننا في التوفيق بين حاجات السكان من ناحية وما تقدمه البيئة من موارد وإمكانات من ناحية أخرى ، وأخيرا هدف سياحي ترويحى يجعل هذه المدن عامل جذب وذلك عن طريق امدادها بالمغريات للسياحية .

وفي سبيل تحقيق هذه الأغراض يمكن اتخاذ خطوات تنفيذية منها إنشاء لجان في كل دولة عربية تضم مسئولين من إدارات الآثار وتخطيط المدن لاتخاذ القرارات اللازمة لإجراء أية تعديلات أو اصلاحات أو منجزات في المدن والاحياء القديمة وفي المناطق المحيطة بها ودراسة كل ما يمس الطابع الاصيل لتلك الاماكن التاريخية أو للجو المسائد فيها .

وهناك قواعد عامة يمكن ان تتخذ أساسا في هذا السبيل منها ، الاقتصاد على إعادة بناء الاجزاء القديمة من المباني التي لنهارت وقصر بناء اجزاء حيثة بدل القديمة التي فقدت ان كان بناء هذه الاجزاء ضروريا لتدعيم الاجزاء القديمة او لازما لاعطاء الاثر مظهره الاصلى العام ، وعلى ان يكون ذلك وفقا لدراسة موثوق بها وفي أقل حيز ممكن - ثم الاحتفاظ بكافة المباني القديمة للسليمة

بما فيها الاسوار والايوانات التاريخية - على أن يكون أى مبنى أو جزء من مبنى يعاد بناءه مختلفا فى مظهره تماما عن الاثر أو الجزء من الاثر الذى لسم يرمم وذلك بتغيير نوع الحجر أو لونه أو نبرازه أو غير ذلك من الطرق - مع عدم المساس بالاثار الذى لا يحتاج الى علاج أو ترميم حديث ، كما يجب الاحتفاظ كلما أمكن بالسطح الاثرى القديم (الباتينا) التى تكونت عليه بمرور الزمن فهى دليل على قدم الاثر واصلته ، ثم السماح بتزويد بعض البيسوت الاثرية بوسائل الراحة الحديثة بشرط ألا تمس للواجهات الخارجية لهذه المباني وعدم اجراء تعديلات من الدخول الا فى اضيق الحدود . واخيرا يجب ان تخضع المباني الحديثة التى ستبنى مجاورة للآثار لشكل يقارب طراز المباني العربية القديمة ، وعلى ان يحدد ايضا ارتفاع المباني الحديثة .

ومن بين هذه الوسائل الاعتماد بالمعمار العربى وتشجيع دراسته والاخذ ببعض نواحيه وذلك عن طريق انشاء مركز عربى لدراسة مشاكل المعمار العربى . والاعتماد فى كليات الهندسة وقسام العمارة بتأهيل المهندس المعمارى ليتخرج واعيا بالتراث العربى المعمارى وتأليف واعادة طبع للكتب المعمقة عن العمارة العربية لتكون فى متناول المهندسين المعمارين وكذا للكتب المبسطة للتصريف بروائع للفن المعمارى العربى .

ويجب ايضا اعداد للتجارب والبحوث لايجاد حلول للمشاكل الخاصة بكيفية المحافظة على بقايا الحضارة العربية وتدريب المتخصصين والمؤهلين للتخصص فى المحافظة على التراث الثقافى العربى وتبنى مشروع لاهياء التراث الشعبى العربى ودراسة طرق ربطه بالانماط الجديدة لفنون مثل المسرح والسينما وكافة الوسائل السمعية والبصرية .

استخدام اساليب الثقافة وطرق العرض الحديثة :

تهتم الثقافة فى اساليبها الحديث بالارتباط بالمجتمع لارتباطا تاما ودنعه بكافة المغريات والوسائل الى الاستزادة من النواحي الثقافية وللتعلق بها . وقد ابتكر عصرنا الحاضر من وسائل الايصال لسمى والبصرى بالجمامير للعريضة ما لم يكن موجودا من قبل كالأذاعة والتلفزيون والسينما والمجلة والكتاب والصورة وغيرها .

ومن بين هذه الاساليب الحديثة لإخال مشروعات للصوت والضوء فى المناطق الاثرية الهامة وقد تم ذلك فى مصر فى ثلاث مناطق - احداها منطقة

قلعة صلاح الدين الايوبي بالقاهرة مستخدمين في ذلك الاضاءة المتغيرة
والموسيقى العربية والاداء المرضى .

وتقوم مشروعات الصوت والضوء على اساس اضاءة المنطقة الانثوية المختارة
بشكل يكون لوحات ضوئية فنية ، في حين يقوم بشرح تلك الآثار وسرد
تاريخها بوجه خاص وتاريخ الامة بوجه عام وبلغات مختلفة اشخاص قادرين
على الالتقاء للنغوى للقرى المؤثر ، وبمصحبة انغام موسيقية هادئة .

وتساعد مشروعات الصوت والضوء على استكشاف خبايا العصور الماضية
واخراجها من الظلام الى النور ، وعلى سماع اصوات الزمن الغابر وقصصه
للتاريخي ومنجزات الازائل في مشاهد تبدو واضحة تحت لنوار للكشافات
ناطقة معبرة بقوة المؤثرات الضوئية ، قادرة على تحقيق جاذبية خاصة وقدره
عالية على الاقتناع واثارة الانفعال وعلى ربط المشاهد عاطفيا وفكريا وروحيا
بحضارة العرب الامجاد .

ومن نواحي الربط بالمجتمع مثلا استخدام بعض اللبيرة الاسلامية القديمة
في مشروعات ثقافية كانشاء مراكز للفنون الشعبية بها تعمل على ربط القديم
بالجديد وعلى تأكيد احتفاظ الفنون باصالته على الدوام مهما مضى عليه من
زمان ، ثم تشجيع اصحاب الحرف والصناعات على تفوق الفن العربي الاصيل
مع السماح لهم باستخدام هذه الفنون استخداما حديثا وتطويرها بعض
للتطور . كذلك يمكن تحويل بعض البيوت الاسلامية الى مراسم للفنانين،
يستزيحون فيها مما ابدعه الفنانون العرب في الماضي ويتبحرون خطاهم ويعملون
على خلق فن حديث متأثر بالتقديم ، كما يمكن تحويل بعض المنازل والقاعات
الى صالات للمحاضرات ولللقاءات العلمية والاجتماعية ، ومتاحف تعرض فيها
مخططات الحضارة العربية عرضا متحفيا حديثا ، او اماكن معدة لقامة حفلات
للموسيقى العربية وللشرقية او لعرض خيال الظل وللقراقرز وللتشكيلات العربية
كالتى خلدها ابن دانيال من القرن الثامن عشر للميلاد بمصر .

ويقابل هذا من ناحية اخرى مشروعات لازالة الاقربة والارمال والاحجار
المتركة وتنظيف الاحياء القديمة واعادتها اعدادا يتفق مع وضعها وظروفها
ولازالة مايمكن ازالته من المباني الحديثة بها وزرع الحدائق والنباتات بها وحولها .

استخدام وسائل البحث العلمي والتسجيل الدقيق :

مما لا شك فيه انه يجب الاهتمام بالنواحي العلمية الحديثة حيث نتناول الآثار العربية بالتسجيل او الدراسة او العلاج او غير ذلك من المتطلبات العلمية ان يجب هنا ان نجدد وسائلنا وطرقنا لتؤكد اصانة هذه الآثار ونزيد من تفهمنا لها .

ففى ناحية التسجيل العلمى يجب تصوير الآثار المعمارية الاسلامية تصويرا فوترجرامتريا وجويا وتصوير للجدران الحديثة وباستخدام الفيديو ومختلف انواع الاشعة للكشف عما تحويه او تخفيه نقوش هذه الجدران .

وعندما نفحص الآثار المنقولة نستطى اسرار الماضى التى تخفيها، يجب ان نعتمد على الطرق العلمية الحديثة كالفحص الميكروسكوبى الالكترونى والتحليل الكيمائى والظيفى واستخدام الامتصاص الذرى ، والتصوير بالاشعة وغير ذلك من الوسائل العلمية .

وعند علاج وصيانة الآثار يجب استخدام طرق التذييل الكهربائى والالكترونى والتصوير بأجهزة الاشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء واستخدام كبائن للتبضيى والتعقيم .

اما عن استخدام العلم للكشف عما فى باطن الارض من آثار فيستخدم التحليل الكيمائى لعينات التربة ، والطرق الجيوفيزقية المنبئة وذلك عن طريق استخدام الموجات الكهربائىة والمغناطيسية والصوتية وموجات الراديو المرتدة .

اما تقدير عمر الآثار فيمكن استخدام طريقة الكربون ١٤ المشع، والحلقات السنوية للأشجار ، كما يمكن تقدير عمر الفخار بالطريقة المغناطيسية وطرق التألف الحضارى .

ويمكن فى جميع هذه الابحاث والتجارب استخدام الحقل الالكترونى على نطاق واسع وخاصة فى العمليات المتعددة الامثلة ، لكثيرة العينات والنماذج .

خلاصة القول ان آثار الحضارة الاسلامية بكافة نماذجها وانواعها وطرزها تازمنا على العمل جامدين فى الابقاء عليها وصيانتها وحمايتها مع تحسين طرق استخدامها ووسائل عرضها ووسائل التعرف عليها لما فيها من روعة وعراة وابداع ، مع استخدام العلم للحديث والتكنولوجيا المتطورة والثقافة المصرية

والعمل على ادماجها في حياتنا الحالية وربطها بتخطيطنا الحالي وخططنا المستقبلية .

ان للعالم العربي لا يزال الى حد كبير يعيش ازمة تمتد جذورها الى الوقت الذي انغلقت فيه على نفسه وانعزل رغم انه عن الحضارة الحديثة ، و قد سوتع من حيث الزمان والمكان، ولذلك فلا مخرج لنا ، الا اذا انفتحنا على العالم وافتحنا من للتقدم الحديث في كافة المرافق مع التمسك بالاصالة الحضارية الحقيقية ورفع حصارها وربطها بحاضرنا الحي ومستقبلنا المشرق ، على ان يهمل في نفس الوقت جوانب سطحية ومظاهر فرعية من تراثنا العربي الانساني تمثل أصالة زائفة .

دكتور جمال مختار

النظام السياسي عند الحفصيين

١ - الخلافة - الإمارة

الاستاذ صالح ابوديالك

لختلف للنسب في نسب أمراء بني حفص ، فمنهم من أرجعهم الى عمر ابن الخطاب ك: بن نخيل ، الذي يعتبر اول كاتب لديوان للدولة الحفصية (١) .

ومنهم من أرجع نسبهم الى قبيلة هنتاتة ، التي تعتبر من أهم قبائل المصامدة على وجه الخصوص ، ومن اكبر قبائل البربر في المغرب على وجه العموم .

وموطنها بجبال درن المتاخمة لركش ، ويقال لها بالبربرية «بنتى» (٢) . والملاحظ ان انتقال الخلفاء للنسب ، اصبح سنة متبعة في هذه المصامدة ، فيها هو عضد الدولة اللويهي يهدد ابا اسحاق الصابئي ، بان يلتبس له نسباً عربياً فلا يرى الا نسبته الى بني صبيـه (٣) .

وهاهو ابو حفص عمر ، ينتسب الى عمر بن الخطاب ، فيسمى بالعمري (٤) ، ويلقب (بازناج او احناق) (٥) ، وهو الذي يعتبر من اكبر شيوخ جبل المصامدة واكثرهم مكانة . واليه يرجع الفضل في دعوى قبيلته الى اتباع المهدي بن تومرت ومناصرته ، عندما اعلن مهديته سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م (٦) .

-
- (١) ابن خلدون ، تاريخ الدول الاسلامية بالمغرب ، ج١ ص ٣٧٤ ، احمد مختار العبادي ، دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ، ص ٣٩ .
 - (٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٢٩٩-٣٠٠ .
 - (٣) الصابئي ، رسوم الخلافة ص ١٢٢ ، عبد العزيز الحوري ، مقبـمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٩٥ ، دراسات ص ١١٨ .
 - (٤) القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج٧ ص ٢٧٧ ، محمد الباجي المسعودي ، الخلاصة للفتية ، ص ٥٦ .
 - (٥) ابن قنفذ ، الفارسية في مبادئ الدولة للحفصية ص ٢١٤ ، ٦ .
 - (٦) السلاوي ، الاستقصاء ج٢ ص ٩٢ ، للزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٤ .

وبحكم مكانته الاجتماعية ، وحسن اخلاصه للمهدى وتعاليمه ، اعتبر من العشرة الاوائل، اذ كان يأتى بعد عبد المؤمن فى المنزلة من غير منازع، ويشترك معهما فى الالقاب للرئاسية . فحينما كان المهدى يسمى بالامام ، وعبد المؤمن بالخليفة كان يسمى هو بالشيخ (٧) .

ومما يدل على اهميته ، ان عبد المؤمن توقف عن تسمية نفسه بالخلافة لمدة ثلاث سنوات ، حتى بايعه ابو حنص بقوله : « نقدمك كما كان الامام يقتضيه » (٨) . وبقوله هذا ، امضى عهد الامام بتقديمه وجعله سارى المفعول بحمل المصامدة على طاعته .

ويبلغ من احترام عبد المؤمن له ، وحسن تقديره اياه ان كان يأخذ براهيه فى كل مشكلة من مشاكل للدولة ، والاكثر من هذا ان اشرك اولاده من بعده فى الامارة على الاندلس وافريقية مع للسادات من اولاده (٩) .

ومن عين على ولاية لفريقية فى زمن الخليفة الناصر بن منصور الموحدى، ابو محمد عبد الواحد بن للشيخ ابى حنص للهناتى سنة ٦٠٣هـ / ١٢٠٦م (١٠) .

وقد اوصى الخليفة المنصور قبل مماته ، ابو محمد بابنه للناصر وباخوته ووثق الخليفة الناصر به ، كما وثق به من قبل ، فكان يوليه للصلاة ان كان مشغولا (١١) .

كل هذا وابو محمد عبد الواحد يمارس شئون الرئاسة عمليا ، دين للقلب بالقابها . ولما حصل الانقلاب للخطير فى الدولة الموحدية ، قام المأمون بقتل عدد كبير من الموحدين ، خاصة من هنتاتة وتيمنك ، فكان من بين القتلى ابر عبد الله المخلوع واخيه ابراهيم ، اخو ابى زكريا بن ابى محمد ابن عبد الواحد .

يضاف لهذا استنكار المأمون لعصمة المهدى وللغاء مراسيمه منها :

-
- (٧) الفارسية ص ١٠٣ .
 - (٨) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٤ .
 - (٩) السلاوى : الاستقصا ، ج ٢ ص ١٠١ ، ابن خلدون ج ١ ص ٣٧٦ .
 - (١٠) الاستقصا ، ج ٢ ص ٢١٦ .
 - (١١) ابن خلدون : تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٨ .

وضع المعائد والنداء للصلوات باللسان البربري ، ولحداث النداء للصبح ،
وتربيع شكل الدرهم لذى جعلوه مدورا ، واسقاط اسمه من الخطبة والسكة ،
وتبديل اصول الدولة (١٦) كل هذا دفع الامير ابو زكريا لاعلان الانفصال عن دولة
الام ، والتلقب بالامير الى جانب لقبه بالامام والمولى ، وهما لقبان من الالقاب
السلطانية - ايضا (١٦) .

واتخذ - الامير - تونس حاضرة له ، وكتب العلامة بيده وهي (الحمد لله
والشكر لله) (١٦) ورفض كتابة اسمه الا بعد ان جددت بيعته سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م .
على لفظ الامير بعد ذكر اسم الامام .

وسميت دولته منذ ذلك الحين بالدولة الحفصية ، وان اطلق عليها احيانا
اسم المعرية او الفاروقية ، تأكيدا لنسبهم واعتزالا به .

ويظهر هذا الاعتزاز في مدح عدد من الكتاب والشعراء لهم بهذه التسمية
ومنهم ، ابن خلدون الذي نظم قصيدة يمدحهم بها قوله :

قروم ابر حفص اب لهم وما أدراك والافاروق جد أول (١٥)

وبقى لبو حفص مكتفيا بلقب الامير ، حتى آخر عهده ، ودليل ذلك زجره
للشاعر للذي مدحه بقوله :

الاصل بالامير المؤمنين فانت بها أحقر العالمينا (١٦)

ولعل الازجر يرجع لكتماناه ، وحرصه على عدم ظهور ما بنفسه ، ومما
يؤيد هذا قول الزركشي : « وسمى نفسه بالامير ، وكتب في صدر كتبه ،
ولم يتعرض لذلك في الخطبة سياسة منه واختبارا لاحول افريقيا ، فلما لم
ير منهم انعاما استبد استبداد تاما ، وعقد لنفسه للبيعة القسامة سنة ٦٣٤هـ
١٢٣٦م (١٧) » .

-
- (١٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج١ ص ٢٤٢ ، الاستقصا ج ٢ ، ص ٢٣٨ .
(١٦) الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٧ .
(١٤) نفسه ، ص ٢٥ ، مستودع العلامة ص ١٠ .
(١٥) Brunschvig : Laborerie Oriental Sous les Hafside Tome, 2, p. 18.
(١٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٣٨٥ ، الزركشي ص ٢٧ .
(١٧) نفسه ص ٢٤ .

واستقل الامير ابو زكريا في حدود دولته ، هو وهن تبعه من حقيقته ، فكانت حدودها تشتمل على الاراضى المسماة اليوم بطرابلس الغرب في ليبيا والجمهورية التونسية ، وجزء كبير من الجمهورية الجزائرية الذى يشمل غنابة وقسنطينة وبيجاية ونخلس غربا المسماة حاليا بجلس وما بعدها ورفلة في الصحراء جنوبا (١٨) .

ويقدر طول هذه المملكة بمقدار خمسة وثلاثون يوما ، وعرضها عشرون يوما . وقد اقتدى امراء بنى حفص بسنن الدولة الموحية ، فعملوا بالاصول دون الفروع متأثرين بتماليم امامهم المهدي ابن تومرت ، وباستعمالهم للبربرية لدى جانب اللغة الرسمية - اللغة العربية - وبين للجزائري في كتابه « جنى زهرة الاس » ص ٥٦ مقدار اهتمام اسلافهم باللسان البربرى . فيقول - انهم - الموحدين - كانوا لا يقدمون للخطبة والامامة الا من يحفظ للتوحيد باللسان البربرى .

وقبل وفاة المولى الامير ابى زكريا ، تولى ابنه المستنصر ابى عبد الله محمد الحكم سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م ، لا بد لنا ان نستعرض الاحالة السياسية في الوطن العربى بشقيه المغرب والمشرق مع بيان الاسباب الدافعة لابي ندى شريف مكة وللإقطار العربية الاخرى التى ارسلت للبيعة للدولة الحفصية .

فكانت الدولة الحفصية على علاقات حسنة مع جيرانها ، في الوقت الذى كانت بغداد تحتضر بسبب الغزو للترقى عليها (١٩) . وكان شرفاء مكة على خلاف مع ممالك مصر ، الامر الذى ساعد على ارسال ابن ندى بييمته للخليفة الحفصى بانشاء ابن سبعين للصوفى نزيل مكة ، وارسالها مع المحدث الرواية ابى محمد بن برطلة الازدى الاشعيلي (٢٠) .

ووردت بيعة أهل بلنسية في الاندلس ، لابي زكريا بن محمد بن الشيخ ابى حفص ، من صاحبها زيان بن مردنيش سنة ٦٣٦ / ١٢٢٨م ، مع وفد برئاسة كاتبه ابن الابار ، طالبا منه لانجدة ضد الفرنجة بالاندلس (٢١) .

-
- (١٨) صبيح الاعشى ص ٣٧٦ ، المعمرى مسالك الابصار ص ٢ ، عبدالرحمن محمد - الجيلالي ، تاريخ الجزائر للعام ج ٢ ص ١١ ، مبارك محمد - الميلي ، تاريخ الجزائر في القديم والحديث ، ج ٢ ص ٣١ .
- (١٩) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٢٧ .
- (٢٠) ابن خلدون المقدمة ج ٢ ص ٥٨٥ ، على ابراهيم حسن ، دراسات في تاريخ الممالك ص ١٣٧ .
- (٢١) لالزركشى ، تاريخ الدولتين ص ٣٧ .

وقد انشده ابن الأبار قصيدته السنوية المشهورة :

ادرك بخيلك خييل الله انحللسا ان الصبيل الى منجاتها درسا
وهرب لها من عزيز للنصر مالتصمت فلم يزل منك عز للنصر ملتصما (٢٢)

وفي سنة ٦٤٣هـ/١٢٤٥م ، وصلت بيعة اشبيلية ، ثم تلتها بيعة المرية
سنة ٦٤٠هـ/١٢٤٢م ، ثم تقابعت البيعات الاخرى من شريش وطريف وسبتة
وقصر ابن عبد الكريم وسجلماسة (٢٣) .

وفي سنة ٦٥٢هـ/١٢٥٤م ، بايع بنومسرين الدولة الحفصية وأعلنوا لها
الولاء ، فأنفذ الأمير أبو يحيى بن عبد الحق بيعة أهل فاس مع وفد من مشيخة
بنى مرين ، فكان لها أكبر الأثر في نفس السلطان المستنصر بالله أبي زكريا
وفي نفوس رجال دولته ، وعامل الوفد بالبر والكرامة ، كل على قدره ، ورجعوا
مسرورين إلى الأمير أبي يحيى بن عبد الحق (٢٤) .

وفي سنة ٦٦٧هـ/١٢٦٨م ، قال المرينيون بمناورة سياسية عند قضائهم
على الدولة الموحدية واستيلائهم على الحاضرة مراكش بمقتل أبي دبوس آخر
خليفة موحدى ، فأنادوا بتجديد طاعتهم للحفصيين ، وتمسكهم بالبيعة لهم ،
تهداة لخواطر الموحدين الموجودين في المغرب واستجلابا لرضائهم ، ولن تبعمهم
من أهاليه (٢٥) .

أما الأمراء للحفصيون ، فلم يعلنوا عن تلقيهم بالخلافة رسميا إلا بعد
سقوط بغداد سنة ٦٥٧هـ/١٢٥٨م عند ذلك أعلنوا عن خلافتهم لسد الفراغ الذى
حصل في العالم العربى خاصة والإسلامى عامة (٢٦) . واكتفى المستنصر وأبوه
من قبله بذكر لقب الأمير على السكة والمكاتبات السلطانية ، إلا أنهم بعد هذا
للحدث ، وهو سقوط بغداد وبيعته بالخلافة ، حرص المستنصر ومن جاء
بعده على ذكر لقبهم في السكة والمكاتبات الرسمية ، والدعاء لهم على المنابر
من الحجاز شرقا إلى المغرب والأندلس غربا (٢٧) .

(٢٢) للزركشى ، ص ٢٧

(٢٣) ابن خلدون للبر ج ٦ ص ٦١٤ ، ٦١٧ ، الفارسية ص ٢٢٥ .

(٢٤) ابن خلدون ج ٦ ص ٦٥١-٦٥٢ .

(٢٥) نفس المصدر والصفحة ، للزركشى ، ص ٣٩ ، والاستقصا ج ٢ ص ٢٨-٢٩

(٢٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٤١٧-٤٢٨ .

(٢٧) الفارسية ص ١٢٥ ، دراسات ص ١٢٥ .

وصارت العاصمة تونس مركزا أساسيا وثقافيا هاما لجذب السفراء،
والعلماء من مختلف أنحاء العالم .

وهذان نموذجان من الكتابة ، الأول قبل التسمية بالخلافة سنة ٨٦٤هـ /
١٢٥٠م والثاني بعد التسمية بها .

نموذج قبيل التسمية :

من الأمير أبي زكريا بن محمد بن الشيخ أبي حفص .
من الأمير محمد بن الأمير أبي زكريا بن أبي محمد ابن للشيخ أبي حفص (٢٨)

نماذج بعد التسمية :

فيحتوى على القاب عديدة منها ...

قوة الموحدين ، ناصر للفرقة والمجاهدين ، المتوكل على الله ، احمد بن
مولانا الأمير أبي عبد الله بن مولانا أمير المؤمنين أبي يحيى بن الإبراهيم
الراشدين (٢٩) .

واستمر الأمر على هذا الحال ، حتى انتهاء القرن السابع الهجري ، فضعف
أمر الخلافة الحفصية ، وتوقف أمر الدعاء لها في المغرب والاندلس ، ثم مالبت
أن دبت للحروب الأهلية بها ، وانفصل عنها الثغر الغربي - بيجاية - وتلقب
صاحبه بالمنتخب لأحياء دين الله تهيبا وتادبا مع الحضرة (٣٠) .

بيد أن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد فاستقلت طرابلس عن السلطنة
وأصبح بها (مجلس مشيخة) ، يرأسه نائب عن سلطان الحضرة ، لكن للنفوذ
الحقيقي بيد رئيس المجلس ، الذي يقوم بتنفيذ أعماله دون الرجوع إلى
السلطان .

(٢٨) الفارسية ، ص ١٢٣ .

(٢٩) صبح الاعشى ج ٧ ص ٣٧٨-٣٨٠ .

(٣٠) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٦٦ ، الفارسية ص ١٠٨ .

Brunschwing Tome, I P. 76.

ويتضح مما تقدم ، ان هذه الخلافة لم تسد الفراغ الروحي الذى تركته خلافة بغداد ، ولم يكن لها ما كان لخلافة بغداد من تأثير نفسى ، لسذا بقى نفوذها ضعيفا ومحدودا .

ب - ولاية العهد

سلك الحفصيون مسلك الموحيين فى تعيين الولاة ، فكانوا يرشحون من كان أملا لها من أبناء الاسرة الحاكمة ، ومن عرف بالصلاح واللقى .

وجرت العادة ان يعين الوالى من قبل الامير ، فيمارس شئون الحكم فى جلوسه مع لالاة والعامة ، بل ويركل اليه كتابة العلامة فى الكتب ، ويعين فى احدى الولايات الهامة (٢١) ، وينعت بالقاب الامارة ، ويذكر اسمه بجانب اسم للخليفة فى الخطبة ، وتبايعه الاسرة الحاكمة ، ثم رجال الدولة ، بما فيهم اطر الجيش والعامة ، وتسجل البيعات فى سجل خاص وهر المسمى بالارشيف لليسوم (٢٢) .

وفى سنة ١٢٣٣/١٢٣٥م ، عين الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى على ولاية بيجاية وخول له معظم للصلاحيات فى سائر اعمالها ، من بونة وقسنطينة والجزائر والزاب .

وامتاز ابو يحيى بحسن الكفاءة وسعة العلم ، وكثرة الورع ، وحب العدل . فكان معظم جلسائه من اهل لللقى والدين .

وجرت العادة ان يوصى للخليفة ولى عهده بعدة وصايا يتخذها كنبراس له يهتدى بهديها . فقد اوصى الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى بوصايا عدة منها:

- ١ - المحافظة على اقامة شعائر الاسلام فى اتباع اوامر الله واجتنب نواهي .
- ٢ - تقدره للجيش وحسن معاملته لافراده حسب درجاتهم ، فلا يلحق للسفيه بالكبير ، فيجرى السفيه عليه ، ويفسد نية الكبير ، فيكون احسانه مفسدة له فى كلا الوجهين .

(٢١) للفارسية ص ١٦٥ .

(٢٢) للزركشى ، ص ٣٣-٣٤ .

٣ - لوصاء الامير بمحم الجزع عند حدوث الملمات ، لان الجزع يؤدي الى اللق
والاضطراب ، وبالتالي الى للفشل في معالجة الامور ، لذا عليه ان يعالجها
بالصبر والاعتزان مع استشارة النجباء ، وذوى التجارب من قادة للجيش .

٤ - ان يحسن اختيار مستشاريه ، ممن لتصفوا بصديق للقول والاخلاص في
العمل ، وان لا يقتصر في استشارتهم على احد منهم دون الآخر ، بل ياخذ
بآرائهم جميعا ، فان في تعدد الآراء هدلية لمعرفة للصواب .

٥ - عليه ان يتفقد احوال رعيته ، ويراقب العمال والولاء في اعمالهم ، ويبحث
عن سيرة للقضاء وعن احكامهم ، ومهما دعى للكشف عن ملمة فليكتشفها ،
ولا يراز في حكمه احدا اذا زاغ عن الصواب ، ولا يقتصر على شخص
واحد فقط في رفع مسائل وحوائج المتظلمين من ابناء رعيته .

٦ - اوصاه بالتواضع والصفح عن الهفوات ، لانهما انجحا للطرق في معالجة
الامور .

٧ - ان يعاقب بشدة كل مفسد عايب في طرقات المسلمين واموالهم ، متماد
في غييه في فساد صلاحهم واحوالهم ، ومثل هذا ليس له الا السيف .

اما للصوص فعليه ان لا يقبل عثرته ، لان في اقالته ما يشجعه على
القول ، والقول يدفعه الى العمل ، ووبال عمله يضر بغيره ، فليحسم
دائه قبل أنتشاره ويتدارك امره قبل اظهاره .

٨ - عليه ان يزهذ في الدنيا ، فلا ينشغل بلهوها وزينتها بل يعمل الاعمال
الحميدة المشكورة التي تخلد ذكراه في الدنيا ، وينال بها مرضاة الله
في الأخسرة (٣٣) .

وما هي نبيذ من نص الوصية التي اوصى بها الامير أبو زكريا ولده أبا
يحيى على ثغر بيجاية - « أعلم سحكك الله وارشدك ، وهداك لما يرضيه
واسعدك ، وجعلك محمود للسيرة ، مأمون للسيرة ... الى أن يقول : « ومتى

فاجاك امر مقلق لو ورد عليك نبا مرهق ، فريض لبك وسكن جاشك ، وادع
عواقب امر تأتية ، وحاوله قبل أن ترد عليه وتغشيه..... ومتى عزمتم فتوكل
على الله ان الله يحب المتوكلين(٢٤) .

نستنتج مما تقدم مقدار حرص الامراء على حقوق الرعية ، ورعاية احوالها ،
وحسن اختيار امرائها وولاتها ، لانه في صلاح للراعى صلاح للرعية .

الا ان هذا النهج لم يعمل به دائما ، فكثيرا ما كان يولى الولي ثم يخلع
ويستبدل بولى آخر ، خاصة في اواخر الدولة ، وقد بلغ الحد بامراء بني مرين ،
انهم كانوا يولون من رغبوا من الامراء ولو بالقوة ، مثلما حصل مع الخليفة
ابى العباس احمد ، واحتلال السلطان ابو الحسن المريني لتونس .

ومن العوائد الجارية عند امراء بني حفص ، ان يفرق الامير الجنيد الاعطيات
والجوائز ، ويتفقد الدولوين ويرفع المظالم ، ويحط الفارم والكوس .
ويسرح المساجين ويحسن لى الجنيد .

وقد يقوم ببناء عدد من المساجد وغيرها من الاعمال الخيرية تخليدا
لذكره(٢٥) .

ج - الوزارة والحجابة

نهجت الدولة الحفصية في تنظيم وزارتها ، نفس النهج للوزارى للدولة
الموحدة . فانقسمت الى قسمين ، ارباب للسيوف ، وارباب الاقلام(٢٦) .

ارباب السيوف : هم : وزير الجند ، وهو المسئول عن الجند والمختص
بالمشؤون الحربية ، وفي بعض المهام الاخرى كالحجابة والتنفيذ .

ونظرا لاهمية منصبه ، فقد كان يشترط ان يكون من عصابة الموحدين ،

(٢٤) ابن خلدون ، تاريخ الدول ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٢٥) للزركشى ، ص ٤٢ .

(٢٦) صبح الاعشى ج ٥ ص ١٣٩ ، ابن الشماخ ، الادلة للبينة للنسورانية ،
ص ١٧٨ ، للزركشى ص ١٣٤ ، دراسات في تاريخ المغرب ، ص ١٨٣ .

ويعتبر منصبه بمثابة منصب رئيس الوزراء أو الوزير الأول ، له من الألقاب ما يدل على عا ومكانته ، منها الشيخ ، أو رئيس الدولة ، أو صاحب الدولة (٢٧) .

وكان يفرب عن السلطان أثناء غيابه عن الحضرة ، ويجلس بين يديه فى مجالسه مع اشياخ للراى والمشورة .

- وزير الاشغال ، وهو المختص بالشئون المالية ، ويسمى بوزير المال - وكما يقول عنه ابن خلدون - : المختص بالحسبان ، وبالنظر المطلق فى الدخل والخرج ، ويحاسب ويستخلص الاموال ويعاقب على التفريط .

وكان يعين لهذا المنصب فى بادى الامر ، واحد من عصابة الموحدين (٢٨) . ثم شغله اناس من ذوى الاختصاص من اهل البلاد ، وغيرها من البلدان الاخرى . اهتال ابنى للعباس احمد اللباني (٢٩) على عهد للخليفة المستنصر بالله (٤٠) .

وربما كان من الموالى امثال الملوك مدافع ، الذى ولى هذا المنصب على عهد السلطان للواقى بالله بن المستنصر .

الا ان اغلب من تولوا هذا المنصب ، كانوا من الانطلسيين لاتقانهم اكثر من غيرهم من الحاسبة . من هؤلاء : ابو عثمان سعيد بن ابنى الصين للسذى ينتمى لاسرة بنى سعيد المشهورة بهذه المهنة ، وموطنها بقلعة يحصب بجوار غرناطة .

وقد ولى - المذكور - هذه الخطة فى زمن للسلطان المستنصر بالله وابنه ، وهو الذى اخذ البيعة للاخير سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤١) .

ومنهم ابو بكر بن محمد بن خلدون ، جد المؤرخ ابن خلدون للسذى كان واليا لها فى عهد للخليفة ابنى اسحاق بن للواقى . وغيرهم كثيرون أمثال ، محمد بن يعقوب ، وابو القاسم بن الطاهر ومن سوء حظ متولى هذه المهنة انه

-
- (٢٧) نفى برونشفيج فى كتابه (بلاد البربر فى المهدد الحفصى) ج ٢ ص ٥٤-٥٥ وجود منصب للوزير الاول عند الحنصيين .
(٢٨) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١١ .
(٢٩) كان أصله من ليانة ، احدى ضواحي المهديّة ، انظر الزركشى ، ص ٣٦ .
(٤٠) دراسات فى تاريخ المغرب ، ص ٨٦ .
(٤١) للزركشى ، ص ٤١ .

كان عرضة للقتل والسجن لاتهامه دائماً بسرقة الأموال . ومن اتهموا بهذه التهمة ، صاحب الأشغال احمد اللياني الذي قتله الخليفة المستنصر وصادر امواله سنة ٦٥٩هـ / ١٢٦٠م ، وأبو عثمان سعيد بن ابي الحسين الذي قتله الواثق وصادر لمواله سنة ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧م (٤٦) .

وابو بكر محمد بن خلدون ، الذي قتله مقتصب المرش ابن ابي عمارة سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م (٤٦) .

واستمر هذا المنصب بنفس التسمية الى عهد السلطان ابي فارس عبدالعزيز او عزوز سنة ٧٩٦-٨٢٧هـ - ١٣٩٣ - ١٤٣٣م ، فقد حصل تغيير في تسمية صاحبه ، فسمى بالمنفذ بدلا من وزير الاشغال ، لانه اختص بالجباية والتنفيذ في الدولة ، وصار يختار لهذا المنصب رجلا من رجال الموحدين ، بعد ان كان يتولاه من يتقنه (٤٤) .

— وزير الفضل او كاتب السر ، وهو المختص بديوان الانشاء الذي يتولى المكاتبات والامور السلطانية ، وكذلك كتابة العلامة ، وهي جملة او عبارة للتوقيع التي تضاف الى هذه المكاتبات ، ثم ذرع الى السلطان ليضع خاتمه عليها ، والى جانب هذا كان له حق الاشراف على ارباب العلم وسائر فنيون الفضل ، ولهذا سمي بوزير الفضل (٤٥) .

ولم يشترط للحفصيون به ان يكون من الموحدين ، او من له صلة قرى بهم ، ولعل السبب في ذلك — كما يراه ابن خلدون — يرجع الى رطانة لسننتهم وما يغلب عليهم من العجمة .

ولذا ولي هذه الخطة شأنها كشأن غيرها من الخطط عدد كبير من الاندلسيين ممن يجيدون هذا الفن من الكتابة .

(٤٦) نفسه ص ٣٦ ، ٤١ .

(٤٦) نفسه ص ٤٧ .

(٤٤) . من تولى هذه الخطة في زمنه ، ابو عبد الله محمد بن قاسم بن قليل .

لهم المتوفى سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م .

(٤٥) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١٩ ، Brunschvig Tome I : P. 72.

وبالإضافة إلى مهامه المذكورة ، أوكل إليه في كثير من الأحيان ، حق الإشراف على مكتبة للقصر الملكي ، ولانظر فيما تحتاج إليه من كتب .

ومن أوكل إليهم حق الإشراف عليها في زمن السلطان أبو زكريا يحيى الأول ، الحسن بن معمر الهواري للطرابلسي ، الذي أبعد عنها في زمن الخليفة المستنصر بالله سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م (٤١) ، ثم أعيد إليها في زمن ابنه السوائق سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤٧) .

٢ - شيخ الموحدين : وهو نائب السلطان ، ويسمى بـ (الشيخ العظيم) ، ويطلق عليه لقب الزوار ، وهو الذي يقوم بعرض الموحدين وتفقد أحوالهم ، ومن البديهي أن يكون صاحب هذا المنصب من الموحدين أنفسهم .

٣ - أهل المشورة : وهم ثلاثة من أسياد الموحدين ، يجلسون بمجلس للسلطان للرأي والمشورة ، فيجلس للسلطان على البساط والأسياد من حوله ، يتشاورون في حل مشاكل الدولة ويعرفون بـ « أسياد البساط » (٤٨) .

٤ - صاحب اللقاعات : وهو الذي يتولى إبلاغ للسلامات والشكايات إلى السلطان ، وإيصال قصصهم إليه وعرضها عليه ، ثم يخرج بجوابها عنه .

٥ - صاحب اللعالمات : وهو المتولى لأمور الاعلام ، وبمعنى آخر هو المكلف بإمر دق الطبل ، فيأمر بدق الطبل عند ركوب السلطان في المراكب .

٦ - الحماشي : وهو صاحب الشرطة ويسمى بالحاكم في الاندلس ، والوالى في مصر .

وهي وظيفة من وظائف السيف دون القلم ، وحكم صاحبها نافذ في بعض الأحيان .

(٤١) الأعيان ج ٥ ص ١٣٩ .

(٤٧) ابن الأثير ، مستودع للعلامة ، ص ٣٢ ، دراسات في تاريخ المغرب

ص ١٨٨ - ١٩١ .

Brunschvig Tome I : P. 72.

(٤٨) القارسية ، ص ١١٥ .

٧ - **محرکوا الساقة** : وهم قوم يحملون العصى لترتيب الناس في المواكب ويرى فيهم ابن حزم بانهم قوم يتخذون للمباهمة (٤٩) .

٨ - **صاحب الطعام** : وهو المسئول عن اعداد طعام الجند ومراقبته ومحاسبه كبير للطباخين على للتقصير في عمله وعدم اتقانه .

٢ - **اما ارباب الاسلام فهم** :

١ - **قاضي للجماعة** : وهو بمنزلة قاضي القضاة بمصر والشام، وله من المكانة والنفوذ ما لغيره من الوزراء ، وربما تزيد مكانته في دولة تجل للفقهاء ، وتعمل بأرلئهم مثل هذه للدولة .

٢ - **المحتسب** : وهو المكلف في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هذا المبدأ الديني المثالي ما لبث ان تطور حتى اصبح يشمل جميع مظاهر الحياة الداخلية للبلد ، وهو ما نلمس منه اليوم بخور النظام للبلدى الحالى .

٣ - **صاحب مكتب النظام** : وهو الموقع على القصص ، ويمثله في المنصب موقع الدست في مصر والشام (٥٠) .

وبعد ، نرى من كل ما تقدم ان اهم ما في الوزارة الحفصية ، هو الثالوث للموزاري السيف والقلم والمال وان السلطان كان يهيمن على الوزارة ويجتمع بوزرائها كل يوم في مكان يسمى (بالدرسة) . فيبحث السلطان خادما يستدعي وزير الجند من المكان المعد لجلوسه ، فيدخل عليه للوزير رافعا صوته بـ « سلام عليكم » ، عن بعد دون ان يرمي برأسه ، فيأمره السلطان بالجلوس ، ويسأله عن كل ما يتعلق بامور الجند والحرب ، ثم يستدعي احد اشياخ الجند او العرب او ممن له علاقة بوزير الجند نفسه . وعندما ينتهي للسلطان من استجوابه ، يستدعي صاحب الاشغال، وهو ما يسمى اليوم بوزير المال ، فيدخل مع وزير الجند ويسلمان على السلطان من بعد ، وان كان قد تقدم سلام وزير للجند .

فيأمر السلطان وزير الاشغال بالجلوس ، ليستدعي من له صلة بعمله

(٤٩) ابن حزم ، حياته وعصره وفقهه ، ص ٢٥ .

(٥٠) صبح الاعشى ، ج ٥ ص ١٤٠ .

للبحث في الشؤون السلطانية . ثم يحضر صاحب الاطعام ، ومعه عينه من طعام الجند ، ليعرضه على وزير الجند نفسه ليكون على بينة من ذلك وأثلا يتهم بالتقصير او التفسير .

وعندما ينتهي السلطان من حديثه ، ينهض من المجلس المسمى «بالحرس» ليجلس في مكان آخر فيستدعي وزير الفضل او كاتب السر ، فيسأله عن الكتب الواردة من البلاد ، وعن الخزنة السلطانية وما بها من الكتب ، وعما يتعلق بآرباب المعلم والقضاة وسائر فئوس الفضل .

وعند الانتهاء ، يأمر السلطان وزير الفضل باستدعاء من يحتاج اليه من للكتاب ، ليملى عليه ما امره السلطان به ، وبعد انتهاء الاعمال : يستدعي السلطان من اراد من العلماء والفضلاء - ويتحاضرون محاضرة خفيفة مع السلطان في مختلف القضايا .

وقد يرفع وزير الفضل قصيدة لشاعر وائد ، او حدث استجد ، فيأمره السلطان بقراءته ، وربما دخل للشاعر نفسه وانشد قصيدته بين يدي السلطان، لما واقفا او جالسا حسب رتبته ومكانته عنده .

وبعد الانتهاء من الاثاء يتحدث السلطان مع وزير الفضل والفضلات ويكتب على كل قصيدة ما يراه (٥١) .

— العلاقات الخارجية : وهو ما يسمى اليوم بوزارة الخارجية ، وما كان يسمى في السابق بمسفارات الوفود .

فقد حدث في هذا الاطار ، مصاهرة بين الامراء المرينيين ، وبين الامراء الحفصيين ، وكان لها اكبر الاثر في تقوية الروابط بين الدولتين ، بحيث كانت كل منهما تدب عن الاخرى ، لذا وقع على احدهما ضيم او عدوان .

وتبدلت الرسائل الدبلوماسية في هذا الغرض . وكان اولها رسالتصدرت من القيروان في ٤ ربيع الثاني سنة ٧٤٦/١٣٤٥م ، وذلك ردا على الرسالة الصادرة من فاس في الثالث والعشرين من صفر من نفس السنة . وفيها يشرح

الكاتب المريني لزميله الحفصي، ظروف معركة طريف (٥٢) سنة ١٧٤١هـ / ١٣٤٠م،
التي استشهدت بها صاحبة العصمة فاطمة زوجة السلطان ابي الحسن .

اما بخصوص زواج السلطان من غزونة شقيقة زوجته المتوفية ، فقد وردت
رسالة من القيروان بقلم كاتب الدولة للحفصية الى زميله كاتب الدولة المرينية،
يخبره عما جرى بهذا الخصوص وما هي مقتضات منها :

أخي : لقد حصل وفد سلطانكم ابي الحسن المريني بتونس ، ليخطب
لسلطانكم احدى كريمات سلطاننا (ابي بكر للحفصي) ، فامتنع السلطان ابو
بكر الحفصي من تلبية رغبة الامير ابي الحسن ، وأبى أن يزوجه بنتا ثانية،
لأن الامم ما زال يحز في نفسه لفقد ابنته فاطمة ، ولكن حاجبه أبا محمد بن
تافراجين ما زال يهون عليه هذا ، ويعظم حق الامير ابي الحسن في رد خطبته
مع ما بينهما من الصهر السابق ، والمخالطة القديمة والعهود المتأكدة حتى قبل
اخيرا هذا للزواج على مضض (٥٢) .

ويرجع الفضل في قبوله للحاجب ابن تافراجين ، الذي عمل جامدا على
اقتناع السلطان (ابو بكر الحفصي) ، من تزوج ابنته غزونة الى الامير ابي
الحسن المريني .

فقد بذل أقصى جهده في حل هذه المشكلة وحل غيرها من المشاكل المستعصية،
فكان لتأثيره للشخصي اكبر الاثر في تحسين العلاقات بعد اساعتها وتقويتها
بعد فتورها .

وفي نطاق تبادل للزيارات والهدايا بين العواصم الثلاث ، تونس ، وفاس،
وتلمسان . وفد على السلطان ابي عمرو عثمان سنة ٨٦٠هـ / ١٤٤٥م ، الامير
محمد بن ثابت صحبه قاضيه محمد بن احمد اللقباني مع رجل من بني عم
السلطان للزنايتي ، ومعهم محبة مرسلة من السلطان الى الخليفة عمرو عثمان .

(٥٢) هي المعركة التي وقعت بين الامير ابي الحسن المريني وبين الفنش
على ارض الاندلس .
(٥٣) العربي - للمعروى ، مجلة المغرب ، عدد خاص ماي سنة ١٩٦٥ ،
ص ٤١ - ٤٧ .

وقد صادف يوم وصولهم شفاء للخليفة من مرضه ، فزينت الاسواق بقتونس
فرحاً بشفاؤه .

وفى أوائل صفر سنة ٦٨٢هـ / ١٤٥٧م ، قدم لقرنس احمد اللبزرتي من
مدينة فاس ، وقدم معه رسولان يحملان هديتين ، احدهما من صاحب فاس
السلطان عبد الحق الريني ، والاخرى من صاحب تلمسان الامير احمد بن
حمو الزناتي(٥٤) .

فانزلا بقصر الضيافة ، الى ان قدم للسلطان عمرو عثمان بن المولى السلطان
ابى عبد الله محمد المتصور ، فادخل عليه ومع كل واحد منهما هديته ، فآكرهما
السلطان واحسن وفادتهما ، ورد معهما فى نفس الصباح رسولا من قبله ،
وهو ابراهيم بن نصر بن غالية(٥٥) .

ـ الحجابة :

ان كلمة للحجابة ، مأخوذة من الهنة ، فالقائمون بهذه المهنة هم الذين
يحجبون الناس عن السلطان ، حتى اذا ما اذن للسلطان لاحدهم تولى الحاجب
تقديمه بنفسه .

وكانت مهام وزير الجند فى بداية الامر ، تنفى بما يقوم به للحاجب ، الا
ان اتساع ملك للسلطان ، وكثرة المرتزقين بداره ، وتطور الدولة بشكل يقتاسب
مع زمنها وامتداد نفوذها اجبر سلاطينها على اتخاذ للحاجب الذى اسم يكن
له وجسود من قبيل .

فقد اتخذ السلطان المستنصر الحفصى ، وجعل حاجبه ابو القاسم الشيوخ ،
الا ان هذا المنصب بقى غير مميز عن غيره من المناصب الاخرى ، حتى زمن
السلطان ابو اسحاق ابراهيم الاول سنة ٦٧٨هـ - ٦٨٢هـ / ١٢٧٩-١٢٨٤م ،
الذى اول من اتخذ للحجابة وميزها عن غيرها حسب قول برونشفيج ، فى كتابه
(بلاد البربر فى العهد الحفصى ، ج٢ ص ٥٣ - ٥٥) .

(٥٤) للزركشى ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٥٥) نفسه ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

ولعل للسبب في ذلك، يعود إلى أن السلطان عاش في الانطس مدة قبل أن يعتلى العرش . فتأثر بهذه الخطة ، التي كانت شائعة هناك ، واتخذ حاجبه ابو القاسم الشيخ الذي اتخذ من قبله المستنصر الحنصلي ، وهذا الحاجب هو تلميذ للكاتب الشهير ابن عميرة المخزومي(٥٦) .

وعلى كل فإن خطة للحجابة في بداية أمرها ، لم يكن لصاحبها أي نفوذ سياسي يذكر . إذ كان عمله مقتصرًا على إدارة قصر السلطان ، أو كما يقول ابن خلدون ، كان بمثابة قهرمان خاص بداره ، ينظر في أمواله ، ويديرها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابع والاصطبلات(٥٧).

وتطورت الحجابة بعد ذلك ، حتى أصبح صاحبها مطلق السلطة ، فجمع إلى جانب مهنته مهنة السيف والحرب والرأى والمشورة ، فسمت خطته عن خطة للوزارة ، وصارت من أرفع للرتب وأشملها للخطط . فاستبد الحاجب بالسلطان. وبقي الأمر على هذا الحال حتى جاء السلطان ابو العباس الثاني عشر ، وذهب هذا الحجر والاستبداد بذهاب خطة للحجابة ، التي بلغت شأوا لم يبلغه غيرها من الخطط .

وفي سنة ٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م ، أحدث السلطان ابو العباس منصبا جديدا في الحجابة هو منصب الـرديفة(٥٨) .

مما تقدم نستنتج قوة الحاجب ، خاصة في الدور الذي قام به ابن تافراجين، في زواج السلطان أبي الحسن المريني من بنت للخليفة أبي بكر الحنصلي(٥٩) .

ولقد هذه السلطة – ابن خلدون – بقوله : «وكتب لي الأمير ابو عبد الله بخطة عهد بولاية الحجابة – على بيجاية – ، ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين أهل دولته ولا يشاركه في ذلك أحد»(٦٠) .

(٥٦) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ١٩٣ ، للفراسية ص ٢٤٢ .

(٥٧) ابن خلدون ، المقدمة ج ٢ ص ٦١٠ .

(٥٨) الزركشي ، ص ١٠٦ .

(٥٩) نفسه ، ص ٧٧ – ٧٩ .

(٦٠) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ص ٩٧ ،

دراسات ص ١٩٦ .

وفى اواخر ايام العولة الحفصية ، انفصلت للحجابه نهائيا عن رئاسة الوزراء واصبحت مهمة الحاجب - كما يقول الحسن الوزان ، المعروف باسم لير الافريقى ، « تقتصر فى الاشراف على فرش قاعة للسلطان بالابسطة والوسائد ، وتنظيم جلوس الحاضرين فى الاماكن المخصصة لهم(١١) ».

حرر فى ٢٦ شعبان ١٣٩٦ هـ الموافق ليوم الاثنين ١٩٧٦/٨/٢٢
معهد للتنمية الانتاجية - مرداس - لاجزائر

(١١) يسميه برونشفيج بـ (رئيس القاعة) ، انظر : بلاد البربر فى العهد الحفصى ج٢ ص ٥٣ - ٥٥ .

رسالة الثعالبي في الجهاد

الدكتور ابو القاسم سعد الله

قسم للتاريخ - جامعة للجزائر

اثناء تصفحي لمخطوط جزائري قديم وجدت رسالة لعبد الرحمن الثعالبي .
دفين مدينة الجزائر الشهير ، موجهة الى لحد تلاميذه في نواحي بجاية ولاهية
موضوع «الجهاد» الرسالة ولكونها غير معروفة حتى الآن ، حسب علمنا ، رأينا
ان نقدمها الى القراء المهتمين بانفتاح القرن الخامس عشر الميلادي المكتوب ضد
الاسبان والبرتغاليين الذين كانوا يهددون سرحل شمال افريقية بالغزو . وقد
كان دافعي لنشر هذه الرسالة ما نكاد نعرفه جميعا من ان عبد الرحمن الثعالبي
قد اشتهر كمالم وزاهد وليس كداعية جهاد او زعيم سياسي . ولكن هذه
الرسالة تغير من نظرتنا اليه ، وهي اذلك في نظرتنا جديرة بالنشر .

والواقع ان شهرة الثعالبي قد غطت الاناق ودرسه اكثر من واحد ، ولا تكاد
تجد كتابا في الترجم لا يتعرض لاثعالبي بالقليل او الكثير ، فحياته اذن
معروفة ، وعصره مدروس الى حد كبير ، وبعض تاليفه متداول بين الناس ،
وضريحه محجة للزائرين في مدينة للجزائر الى اليوم ، فله ترجمنا له هنا
باختصار ظلمناه ولو ترجمنا له بالتفصيل ابتذناه . لذلك نكتفي في هذا
المجال بما يساعد على فهم الرسالة التي نرغب في تقديمها الى القارى(١) .

مقد ولد الثعالبي سنة ٧٨٦ (١٣٨٤) بمنطقة وادي يسر بالقرب من مدينة
الجزائر ، وهو ينتمي الى قبيلة للثعالبة العربية التي كان لها سلطان وضروع
حول ساحل مدينة للجزائر وجبالها . ثم انتقل الى بجاية فلتقى للمسلم على
مشائخها الذين ذكر بعضهم في ثبته ، ومنهم للقواسى والمناجلاتى والمشدالى ،
وظل في بجاية حوالى سبع سنوات ، ثم تحول الى تونس فلقى علماءها واخذ

(١) عن حياة للثعالبي انظر الاعلام ٤ : ١٠٧ وشجيرة للنور الزكية

عنهم ، وبعد اقامة طويلة هناك توجه الى الحج واخذ العلم في طريقه عن علماء مصر وتركيا والحجاز ، وبعد حوالي سنتين في المشرق عاد الى تونس ومنها الى الجزائر حيث توفي سنة ٨٧٥ (١٤٧١) •

وقد كان عصره عصر اضطراب سياسي واجتماعي • فكانت الجزائر على عهده مقسمة بين بنى حفص في المشرق (قسنطينة ، بجاية ، عنابة) وبنى زيان في المغرب (تلمسان ، وهران ، ومليانة) • وكانت مدينة للجزائر وما جاورها من مناطق للوسط ميدان نزاع بين الدولتين المذكورتين • وكانت الامارات المحلية في هذه المناطق توالى القوى من السلطتين ، ومن بين هذه الامارات امارات الثعلبية بسهل متيجة وما جاوره الى وادي يسر ، حيث ولدت الثعلابية • وقد زاد من الاضطرابات المذكورة تهديد الاسبان والبرتغاليين والايطاليين لسواحل شمال افريقية واستغلالهم لنقاط الضعف في الدويلات الاسلامية وانقضاضهم عليها • ومن بين النقاط التي كانت مهددة في وقت الثعلابية بجاية ، والجزائر ، ووهران ، وعنابة ، وجيجل • وكانت بجاية خاصة موطن الذكريات للثعلابي لانه فيها درس وتربى وتوسع افقه العلمي على يد علماء بارزين • لذلك لا نستغرب ان يحرص على الدفاع عنها والجهاد في سبيلها بنفس الحماس الذي اظهره في الدفاع عن مدينة الجزائر •

وقد كتب الثعلابي كتباً كثيرة ، معظمها في الزهد والدين والتفسير والسيرة والتوحيد • وبعض هذه الكتب مطبوع مثل تفسيره المعروف (بالجواهر الحسان) (٢) • وتنسب اليه كرامات كثيرة ، ورسائل واجازات وادعية وانكار ومنامات ، بعضها مكذوب قطعاً وبعضها صحيح • ولكن شهرة الرجل في عصر ساد فيه الجهل والفقر والاضطراب والمجز عن دفع الظلم - كل ذلك جعل الناس ينسبون اليه احياناً ما لم يقله ، او قاله ولكنه لم يقصد به ما قصدوا اليه •

واذا كان دور الثعلابي في الزهد والتصوف والاعتناء باحوال الاخرة قد اصبح معروفاً لكل دارس لحياته فان دوره « السياسي » في التحريض على الجهاد ، والوقوف ضد الاعداء المغيربين ، ودعوة الناس للتسلح ضدهم بكل انواع الاسلحة ، والاستمانة على ذلك بكل الوسائل الشرعية ، هذا الدور غير

(٢) طبع في الجزائر في اربعة اجزاء خلال سنوات ١٩٠٥ - ١٩١٠ وكذلك نبذة من كتابه المعروف بالجامع الكبير ، للجزائر ، ١٩١١ •

معروف في نظرنا (٦) • ولكن الرسالة التي بين ايدينا تدور هذا الدور • وبعبارة أخرى فإن الثعالبي قبل هذه الرسالة كان في نظرنا رجلا سلبيا مقترجا على الاحداث التي كانت تجري في عصره ، اما بعد هذه الرسالة فقد اصبح في نظرنا رجلا ايجابيا داعية خير وجهاد ، عمليا في افكاره وتصرفاته ، بالاضافة الى كونه رجلا دين وصالح وزهد وتصوف •

التعريف بالرسالة :

عثرنا على رسالة الثعالبي في الجهاد في مخطوط جزائري يعود تاريخ نسخه الى القرن الثامن عشر الميلادي • وقد وجدنا المخطوط بأحدى المكتبات العامة خارج الجزائر (٤) ، فنقلنا منه الرسالة المذكورة بخط اليد (٥) • وهي في المخطوط المذكور تقع في ورقتين ، ضمن مجموع • واسم للثعالبي فيها مكتوب هكذا : عبد الرحمن بن محمد للثعالبي ، والرسالة موجهة منه الى محمد بن احمد بن يوسف الكفيف الذي كان حسب سياق النص - يمكن قريبا من بجاية • وكان المكتوب اليه ، على ما يظهر ، تلميذا للثعالبي او واحدا من اتباعه المقربين لانه قد دعاه في الرسالة « مقام الولد » والرسالة في الحقيقة كتبها الثعالبي ردا على رسالة وصلته من للشخص المذكور • فقد استنساخه هذا في نقل كتبه الى زواره (دون أن يقول من اين) فوافقه الثعالبي على ذلك بشرط ان لا تحمل للكتب بعيدا عن المكان الحقولة منه • مطلا ذلك بكون الاعداء يقصدون الذين ، فمن الحرص على للكتب ابعادها عن اماكن الخطر •

ثم اغتنم للثعالبي الفرصة و اضاف الى الرسالة حديثا طويلا عن الجهاد سنعرض اليه • اما اسم الناسخ فهو سيدي يخلف بن محمد الذي نقل ، حسب تعبيره ، من خط الثعالبي نفسه • فقد جاء في آخر الرسالة ما يلي :

« كملت من خط الشيخ سيدي عبد الرحمن للثعالبي » لسكن تاريخ النسخ غير معروف ، كما لا يعرف مكانه ، غير ان الخط مغربي - جزائري •

(٦) تذهب الاخبار الى ان للثعالبي قد تولى ايضا مشيخة قبيلة الثعالبية، ولكن ذلك لم يتأكد لدى •

(٤) رقم ١٥ مجاميع ، دار الكتب المصرية •

(٥) ثم طلبنا منها مصورة نوافقتنا بها دار الكتب المصرية مشكورة •

خلاصة لرسالة :

كانت المراسلات تدور بين الشيخ عبد الرحمن الثعالبي ، من مدينة الجزائر ، وبين الشيخ احمد الكفيف وولده محمد اللذين لا نعرف مكانهما بالضبط ، ولكن يغلب للظن على انهما كانا في نواحي بجاية . وكان موضوع المراسلات ، في اغلب الاظن ، في شؤون العصر من جهاد وجمع لكلمة المسلمين ، والمحافظة على الدين ، والذاكرات العلمية . والرسالة التي بين ايدينا تجمع شيئا من كل ذلك . وهي موجهة من الثعالبي الى «مقام الاولاد» محمد بن احمد الكفيف الذي استنصح شيخه في نقل كتبه (وقد اصبح للخطر داهما) من بلدته (?) الى جبال زواوة . فنصح الثعالبي بذلك لان الاعداء انما يقصون المسد .

وعبر له الثعالبي ايضا عن فرحته من كون اهل بلد الشيخ الكفيف قد اخذوا يستعدون للجهاد بصنع درق للعود الذي لا تنفذ منه السهام والسيوف بدل درق الجلد الذي لا يكاد يمنع نفاذا . و اضاف للثعالبي بانه قد جرب ذلك بنفسه . ذلك ان اهل مدينة الجزائر - وباديتها - قد قاموا هم ايضا يستعدون للجهاد ، بعد ان حرضهم هو عليه ، وصنعوا من اجل ذلك درق للعود من الصفصاف ، وعندما اعوزهم الصفصاف صنعوا الدرق من الفرنان . وكان تحريض الثعالبي اثر كبير على السكان ، نساء ورجالا ، حاضرة وبادية ، علماء وعامة . وقد اطمأن الثعالبي نفسا على اهل بلاد الشيخ الكفيف لان ولده قد اخبر الثعالبي انهم قرروا اخراج الاطفال والانساء والمال من المدينة ، اذا راوا غلبة العدو ، وانهم عازمون على ان لا يبقوا فيها سوى المقاتلين .

غير ان الثعالبي لم يكن مرتاحا من موقف اهل بجاية بالذات ذلك ان للخطر كان يتهددهم من جهة امسيويين . وكان قد طلب من فقهاءهم النهوض للجهاد ، والدعوة اليه فلم يعاوا بكلامه . لذلك طلب من الكفيف ان يكتب هو اليهم وان ينيبهم الى واجب القيام للجهاد واتخاذ الدرق بكثرة ، سواء في البادية او الحاضرة . ذلك ان كل عاقل ، حسب رأيه ، يتوقع هجوم الروم على بجاية والسواحل الاسلامية . فقد اصيب لاروم في القسطنطينية وفي غيرها بهزائم ، وهم يتحمسون ليحدثهم ، متعصبون . وسوف لن يهدا لهم بال حتى يجهسوا على سواحل شمال افريقية . ورغم ان وقت هجومهم غير معروف فان الدلائل تبين على انه قد اصبح قريبا جدا . لذلك فان الاستعداد لهم ، في نظره ، من الحزم . بليل ما رآه للثعالبي في المنام من حث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، له

على تحريض المسلمين على الجهاد فلو اطلع اهل بجاية على ما جاء في هذه الرؤية لما تخلوا لو تكاسلوا او تقاعسوا عن الجهاد ، ولا اعتمدوا على صنع الدرع الواقي بدل الاسوار العالية ولوفروا كل نوع من انواع الاسلحة ، بما في ذلك المكاحبل .

اهمية الرسالة :

تكشف رسالة للثعالبي في الجهاد عن امور هامة تستحق للدرس والاعتبار . فقد كشفت عن نظريته الدولية واطلاعه الواسع على احوال العالم عنقذبالاضافة الى معرفته الحقيقية باحوال بلاده ، فهو من جهة يتحدث عن الاروم في المشرق (القسطنطينية التي ضاعت من للاروم منذ ١٤٥٣م - ٥٨٧هـ) ويربط بين ماحث لهم هناك وبين وشرك هجومهم على سواحل المغرب العربي . ولم يكن الاسبان والبرتغاليون الا فرعا آخر من فروع بني الاصفر (الاروم) . وهو يتحدث ايضا بحرية عن طبائعهم وترباطهم وحماسهم للشجيد لدينهم وكرهم للمسلمين ، وقد استعمل للثعالبي هذه للنقاط لاثارة حماس قومه وابقاظ مشاعرهم للحيينية والرجولية للحناع عن دينهم ووطنهم .

والرؤى للصوفية كثيرة لدى العلماء في ذلك للوقت . وتنسب الى الثعالبي منها رؤى كثيرة ، نحن نجد في هذه للرسالة اعتماد للثعالبي على مفامة او رؤيا . ولذا كنا الآن لا نستطيع ان نقيم للثعالبي باختلاق هذه للارؤيا لغرض نبيل وهو الحث على للجهاد ، فان غيره قد استعمل هذه للرؤى لاغراض غير نبيلة او على الاقل لاغراض غير سياسية او جهادية ، فهم يستعملونها لتقويم العامة واستغلال ما عندهما من مال ونحوه . اما للثعالبي فقد استعمل رؤيا للرسول صلى الله عليه وسلم لاقناع العوام واشياهم بوجوب الاستعداد لمقاتلة المعتدين على اوطانهم ، وهو رجل تشهد للروايات وسيرته ومؤلفاته على زهده للحيققي وتجرده من للهوى الشخصي وغيرته على الدين وحرصه على المصلحة العامة . فزهده حينئذ لم يمنعه من الاهتمام بالسياسة وعمله لم يحل بينه وبين الدعوة الى للجهاد في سبيل الله . وتليل من العلماء كانوا على شاكلته .

وقد نق للثعالبي ناقوس للخطر في للوقت المناسب ، ولكن المنصتين له كانوا قلة . فهو لم يكتف بحث العامة وتنبئها الى للخطر للبحث بها ولكنه وجه رسائله وخطابه ، المباشر وغير المباشر ، الى للفقهاء (للعلماء) ايضا

ومن هؤلاء فقهاء بجاية التي كان للثعالبي يتحرق خوفا عليها . ومن الغريب ان للثعالبي لم يشر الى اسم اي حاكم او امير في تلك الاثناء ، فكان نضاله كان نضالا « شعبيا » ولم يكن يعتمد لا على قوة اميرية ولا على قوة خارجية . وانما كان اعتماده على للشعب نفسه ، مستملا في ذلك علمه ونصحه وسمعته وحتى الرؤيا للنبوية ، لدفع الشعب الى الجهاد والتحرك السياسي .

ومن ثمة نفهم لماذا كان للثعالبي غير راض على فقهاء بجاية لعدم ايجابيتهم في الوقت الحرج ولانهم بذلك قد حالوا بينه وبين للشعب الذي وجه اليه خطابه ، وعلى نحو ما فعل مع اهل مدينة الجزائر ونواحيها . ومادام موضوع للثعالبي هو للشعب نفسه ، فانه كان لا يفرق بين اهل الحاضرة والبادية ، فالجميع قد وجه اليهم الخطاب والجميع قد استجابوا له في نواحي الجزائر ، ولكنه لم يستطع ان يصل اليهم في نواحي بجاية . وعدم تعرض للثعالبي لرجال السياسة يدل مرة اخرى على الفراغ السياسي وانعدام القيادة الحكيمة عندئذ في بلاد الجزائر عامة ، فالناس قد تركوا لانفسهم يديرون امورهم ويدافعون عن حريمهم واموالهم ولوطانهم ، وكأنه لا وجود للسلطان اصلا .

ومن جهة اخرى تكشف هذه الرسالة عن خبرة للثعالبي الحقيقية بشسؤون الاسلحة الموجودة في عصره ، وعن طرق الدفاع الحكيمة . فهو يذكر من انواع الاسلحة لاسيوف ، والفشباب ، وانواع السدق ، والمكحل ، بالاضافة الى الاسوار ، كما ذكر انواع للشجر للصالح للدق وغير الصالح . ويشير الى زعيد الثمن منها وما يكلف اموالا طائلة ، ويتحدث في ذلك عن تجربته وليس عن امور نظرية او فرضية . وهو ينصح بما هو موجود بكثرة ونافع في بلاده وليس بذلك الذي لا يوجد في اماكن بعيدة او يوجد ولكنه قليل .

ولهذه الاسباب اعتبرنا هذه الرسالة هامة وجديرة بالدرس ، لا لانها فقط تصنيف للجديد عن شخصية للثعالبي ودوره العلمي والسياسي ، ولكن لانها ايضا تسلط بعض الاضواء على عصره من الوجهة السياسية والاجتماعية ، فالعلماء والفقهاء كانوا يتنبأون بامور ستحدث ، وكانوا يعتمدون للتصوف والازهد والرؤى للنبوية ، وكانوا احيانا يدعون للولاية ويتصنعون للورع ، ولكنهم كانوا ولا سيما عند انعدام السلطة السياسية الوطنية ودعامة للخطر الخارجي ،

يصبحون قوة دافعة نحو الصلاح والخير ، ونحو جمع الكلمة ووحدة البلاد
ونحو التسليح والجهاد • ومن هؤلاء كان الثمالي • ومن هنا جاءت أهمية
رسالته التي نحن بصدد هـا •

أبو القاسم سعد الله
قسم للتاريخ - جامعة الجزائر

أبن عكنون (الجزائر) ٢٧/١٠/١٩٧٦م

نص رسالة الثعالبي في الجهاد

« من عبد الرحمن بن محمد للثعالبي ، لطف الله به ، الى مقام الولد للفتية
الخير أبي عبد الله محمد بن أخينا في الله سبحانه ، سيدي أحمد بن سيدي
يوسف الكفيف ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد فقد وفقني الله وإياكم إرضائه ، وأنعم علينا وعليكم بجزيل فضله
وعميم خيراته . فقد وقفت على كتابكم وأنتم تستشيرونني (كذا) في نقل كتبكم
الى زواوة خوفا من عدو الدين ان ينزل بساحة المسلمين ، فاعلم ، رحمك الله ،
ان نظها من الحزم ولكن الى ما قرب منكم من الاماكن لان العدو ، دمرهم الله ،
انما مقصدهم المـسـنـن .

وفرحت بحمد الله باشتغالكم بدرق العود فما يرجد انفع للشباب ولا لدفع
مضرته من درق العود ، فما كانت بيده درقة عند لقاء العدو يشفي ويستشفى
ويبلغ غرضه بحول الله تعالى وقوته . واما درق الجلد من لط او غيره فلا
يفتر بها لان السهام تنفذها (كذا) وتتجاوزها الى ممسكها . هذا مع القرب
جربناه مرارا . ودرق العود لا تذهب (كذا) فيها مع القرب فاحسري مع البعد
فاختبروا ما ذكرناه لكم يبين لكم الصواب .

ولست اخاف على بلدكم لان والدكم ، رحمنا الله وإياه ، اخبرني انكم
ان رأيتم ما لا تطيقن من كثرة العدو تخلصن من اجله ولا يبقى في البلد الا
المقاتلة ، ونصر الله تعالى معكم مأمول . ولان العدو اذا علم ان للذرية والحریم
وما عز من المال فقد فاته فت ذلك في عضده ، ولم يقتحم كل الاقتحام لفوات
غرضه (١) .

واهل بلدنا (٧) وماقرب منها بل ومابعد عنهم لما ان حرصتهم على درق العود

(١) هذه للنظرية ليست دائما صحيحة ، لان غرض الاستعمار احيانا هو
البقاء سواء وجد « للذرية والحریم وما عز من مال او لم يجد » .
(٧) يعني مدينة الجزائر وفواحيها ، وهو وطن الثعالبي .

اجتهدوا في ذلك حاضرة وباحية ، ففرحت بحمد الله تعالى بامتثالهم ما امروا به .
وقد قدمت الى فضلا بهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لكد واكد كثيرا ،
فحضرت الناس جهدي ، ورأيت اثر ذلك في الناس بحمد الله تعالى ، فسانهم
سارعوا وصحبوا ولما تملأوا ، وقد وعدنا النصر بحمد الله تعالى ، وقد تكرر
على التحريض نحو سبع مرات ، وفي بعضها شد روحك يعني في التحريض ،
وفي بعضها وانتم منصورين ، (هكذا بالياء) . ولأذي آمركم به ، وفنكم الله
تعالى ، ان تكثرؤا من درق للعود كثرة تعصم وتعم من يصرخكم .

وقد جاعني بعض اخواني من اهل الفضل فقال رأيت كان فارسا ويبيده
درقة وهو يقول واعنوا لهم ما استطعتم من قوة الدرق والرماح . وفي رؤيا
عنه صلى الله عليه وسلم قال من عمل درقة ، يعني للجهد ، فانها تحول بينه
وبين النار . ولما اخبرتهم بهذه للرؤيا زادهم ذلك رغبة حتى ان جماعة من
النساء اشتري الدرق لاجل وعده الصادق صلى الله عليه وسلم .

واعلى يا اخي ان قلبي متالم من اهل بجاية ، وخفت عليهم كثيرا من
جهة آسيويين (٨) . وقد بعثت الى بعض الافهاء منهم بالتحريض من غير كتب
فما رأيت لكلامي عندهم تأثيرا كما اثر منا . ولذا اراد الله بامر فلا محيد عنه ،
وان هم قبلوا نصحي كانوا ممتثلين لتحريض للنبي صلى الله عليه وسلم ،
فان كلامه حق يقظة ومنا ما ورؤيته حق فان الشيطان لا يمتثل بصورته اى مطلقا .

ولأذي لحيه منهم ان ينهضوا ويشرعوا في عمل الدرق من اللصفاصاف وتكون
كاسية ولا يتكلموا على الطوارق (٩) ولا على درق اللط كما اخبرتك ، فاكذب
لليهم بالتحريض في عمل الدرق ويكثر واكثره تعصم وتعم من يصرخهم .
واهل بواديهم اعلمهم قديما (١٠) عرا لا درق معهم الا نادرا . وقد انتهى حال اهل
جبالنا الى ان اتخنوا للدرق من اللفرنان . وكذلك انتم ، فافعلوا بمن اعسوزه
درق للعود فليصنعه من اللفرنان الغليظ طبقين طبقين ، فان كل عاقل يستشعر
قتال بني الاصفر فانهم قد اصيبوا في التسطنطينية (كذا) وغيرها . وقد علمتم
ان اخذها من الاشرط . وان لبنى الاصفر حمية في النصرة لصليهم .

(٨) جبل قرب بجاية .

(٩) يقصد بها للتروس لو المصائد .

(١٠) يشير للتعالي بذلك الى ايامه عندما كان طالبا ببجاية .

فاكتب ، رحمك الله ، لاخواننا ببجاية وحزرم ليتيقظوا ويعملوا ماأشرنا
اليه من الدرق على الوجه للذى اشرنا اليه فهى اقرب مراما واقل كلفة من بناء
الاصوار (كذا) لالتى لايرقها (او يرغها) الا المال الكثير فى للزمان الطويل .
ويخاف ان الامر عاجل . اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى
قد بلغت، اللهم اشهد ، اللهم اشهد ، اللهم اشهد . واذا وصل اليك هذا للكتاب
فاقرأه على جميع اصحابنا ثم ابعت به الى بجاية لن يملن به ويشيعه .

ولو اطلعتم على ما اطلعت من للتحريض لما وسعكم ان تستظلوا بشىء من
امور مهماتكم بعد الصلاة الا بآلة للجهاد . والله والله لو لم يكونوا (كذا) بنو
الاصفر على وجه الارض لخلت لن ينبعوا من تحت الارض لما رايت من للتحريض
وللتنذير منهم من قبل للنبي صلى الله عليه وسلم ومن يجب تصديقه .
ولا يمكننى التصريح به للضعيف الايمان . وقد سئل بعض الاولياء عن مسألة
نسكت وقال للسائل ان ايمانك لا يحتمل هذا . وبالجمله الحذر للخطر مما
حذرتكم .

واما تعيين وقتهم فذاك(كذا) للى الله هو اعلم . نعم قران الحال وما
شوهه من تحريض للنبي صلى الله عليه وسلم يؤذن بالقرب .

ومما ينبغى ان تكثروا منه المكاحل كثرة تتمكم وتمم من يريد صرختكم .

كملت من خط للشيخ سيدى عبد الرحمن للثعالبى وكتب سيدى يخلق
ابن محمد اصلحه لله .

نسخت رسالة للثعالبى فى للجهاد عندما كنت بالقاهرة خبال شهر
ابريل ١٩٧٦ .

أبو للقاسم سعد الله

اعتراف :

لا يسعنى الا ان اتوجه بالشكر للى للشيخ محمد الظاهر التليلى القمارى
الذى تفصل بالاجابة على بعض اسئلة وجهتها اليه حول بوضوع رسالة
للثعالبى . ورسالة للشيخ القمارى مؤرخة فى ١٦ ابريل ١٩٧٦ .

أسى

EARLY ISLAMIC TAPESTRY WEAVES FROM THE FAYYUM

The fame of Egypt for her textile weaving was legendary long before the rise of Islam. In the ancient world, Egyptian weaving was held to be the ideal of perfection. with the coming of Islam, the Arabs inherited the arts and industries of the Eastern Mediterranean, not least among them the textile industry of pre-Islamic Egypt. Weaving continued to be practiced in the Islamic world and particularly in Egypt did it reach a degree of magnificence and refinement that was unmatched in any other part of the Muslim world.

Among the factors that were to keep for Egypt her unparalleled position as the heart of the Islamic world were the traditional manufacture of the covers for the Holy Ka'aba, the shrine which the Arabs had sanctified even before the rise of Islam. Another factor was the traditional custom of the bestowing of ceremonial robes, familiar to all civilised nations and practiced long before Islamic times in Pharaonic Egypt as well as in Persia and Byzantium. The robes presented in these ceremonies had traditionally been woven in Egypt, and they continued to be so long after the coming of Islam. A further factor that should not be overlooked is the fondness of the Arabs for fine attire, and their inclination to dress themselves in fabrics as fine as could possibly be found. This is a factor of great importance for the continuation of Egypt as a center for the production of all kinds of fabrics. Under Islam, certain kinds of textiles were produced in State-controlled factories known as *tiraz*, and they are particularly important because they are often dated

to the reign of the Caliph; thus they provide dated indications of the development of the Arabic script and the usage of certain techniques. The earliest firaz factories appear to have been under the Ummayyads, although there is some disagreement as to exactly when the first known firaz factory was established.

Many different kinds of textile were woven in Islamic Egypt, and the first part of this paper will be concerned with one of them, tapestry woven textiles and graments. These were known from pre-Islamic times, especially from Coptic Egypt, and were made in many centers. In upper Egypt, textiles are known from Qais and Bahnasa, and also from Assiut, Ahnas; El Ashmounein, Akhmin, and Sheikh Abada (Antinoe). Important, also, are many of the village in the Fayyum. Some of these village have been known as textile centers and mentioned in the works of the Arab geographers and historian; others, as we shall see, can be distinguished on the basis of inscriptions on the textiles themselves.

In general, early Islamic tapestry-weaves from Egypt are made of wool or linen; very typical is a linen cloth with bands of tapestry-woven decoration in wool. Wool had not been widely used in Pharaonic times but it was to enjoy a popularity in the Ptolomaic period that continued into the Islamic period. It was used for relatively coarse fabrics as well as for the finest veil-like thin wools of which turbans were made. Linen textiles too range from coarse to thin and fine gauze. The dyes of tapestry-woven textiles were both vegetable and animal. The most important of the vegetable dyes were indigo (blue), ocher (greenish-yellow), turmeric and saffron (both yellow), while the principal animal dyes were cochineal and lac-dye, both producing red colors.

The decoration of early Islamic tapestry-woven textiles include design based on the human figure, upon beasts and birds, and a wide

variety of floral and geometrical motifs. Many design elements are based upon much earlier motifs known from textile and other decorative objects from ancient, Pharaonic, Egypt as well as from Greco-Roman and Coptic times. In the past, art historians have considered these designs rather primitive and cartoon-like; but as you will see, they are designs of great sophistication and force and invention, designs of the highest artistic order that may also be seen as forerunners of many modern textile designs.

The decorative elements are usually arranged in bands that run parallel to another important decorative element on Islamic objects, inscriptions in Arabic. These inscriptions are intrinsically of great beauty, and they may also be used to study the development of the Arabic alphabet over a period of time. But they have perhaps a greater significance as a source of documentation, for they often include the date and sometimes the place in which a particular textile was woven. In certain cases they even mention the name of the person for whom the textile or the garment was made. A particularly Crucial piece in this regard is a finely woven fringed woolen turban in the collection of the Islamic Museum in Cairo. It bears an inscription with the date of 88 H., corresponding to the Christian years 70 - 6 - 707, and it mentions the name of the village of Senhur, in the Fayyum, as well as the name of a certain Samuel b. Musa. On stylistic grounds, this turban had formerly been considered later than the date actually written on it. Scholarly reconsideration, however, by Dr. Kuhnelt and Dr. Marzouk has made it clear that the written information on this turban should be taken at face value. Thus the textile and its inscription with date, place and patron, established that as early as the reign of the Umayyad Caliph. Al-Walid b. 'Abd al-Malik, textiles were being woven in the Fayyum district of Islamic Egypt.

هذه لسمويل موسى عملت في شهر رجب للفره بمسهور بالفيوم سنة ثمان
وتمانين .

Such textiles make it possible to identify large numbers of tapestry-woven fabrics as to their date, their place of manufacture, or both, and to further associate other textiles with dates or places on the basis of stylistic similarities, even when these are not dated or linked to a place of manufacture. A number of production centers in the Fayyum can now be identified with villages mentioned in the inscriptions on tapestry-woven textiles, such as Senhur, Mattaul, Sanouris and Karadesse. Pieces with these names can all be found in the collection of the Islamic Museum in Cairo.

The first example of such a textile mentions the village of Mattaul. The name is written in the Kufic inscription just below the band of camels against a red background. Here is the whole inscription.

مما عمل في طراز الخاصة بمطول من تركورة للفيوم ٧٢ × ٧٣ سم .

In translation it reads :

It is remarkable that in such a small village, far away from the metropolitan centers of Egypt and very far from the capital of the Caliph in Damascus (or Baghdad, depending on how this piece will eventually be dated), textiles for the court or for attendants at the court should have been produced. It is important document for the continued importance of the Fayyum, and of Egypt, as a place of textile manufacture for the entire Muslim world.

This piece from Mattaul is also significance for the study of all early Islamic tapestry-woven textiles in Egypt, for two reasons. First, it is the only textile so far recorded that uses the pharasc, كسورة للفيوم

"the region of Fayyum," in its inscription. It was on the basis of this textile that many scholars were then able to attribute other pieces, similar in weaving and style of decoration or inscription to the same place, to the Fayyum, although they appear to have overlooked the fact that the name of the specific village is also named in the inscription.

That this village is named is the second important point about this textile. While it may seem a minor point, the identification of other villages in the Fayyum will make it possible to distinguish the different styles of the various villages in this region, and eventually to divide the vast number of surviving early-Islamic textiles into groups that express a somewhat different artistic "personality."

Another village, Sanouris, is also documented by textile that is in the collection of the Islamic Museum in Cairo. The name of the village is included in the inscription that also includes part of a date written in Arabic letters, although that part of the textile is somewhat damaged. One can clearly read the date of "six" and "two hundred," but the decade-word is not entirely clear. Most probably it should be read as "fifty," which makes the date of the textile 256 H., which corresponds to 869-870 A. D. Even if this date should not be altogether certain, we would still have in this piece a very important document for the type of textile produced in the Fayyum around the middle of the ninth century.

And it is on the basis of this ninth-century piece from Sanouris, and others with inscription containing names and dates, that the next piece may be attributed to the middle of the ninth century with greater accuracy than was ever possible before. This piece in neither dated nor does its inscription tell us the name of the village in which it was made, but its manner of decoration and the style of its inscription both correspond

so closely to the dated Sanouris piece that we may safely place it in the same period and suggest it as the product of the same workshop. This is one of the many examples in the collection of the Cairo Museum that now be attributed and dated on the basis of their stylistic similarities to textile like the Sanouris piece.

This third village in the Fayyum represented by documented pieces is Karadesse.

سعادة مما عمل في كرداسة في سنة خمس وتسعين ومائتين

29511. (A. D 907-908)

Here again we are fortunate to possess a piece whose inscription not only mention its place of manufacture but also the date. The inscription reads :

In translation it reads :

The date is 295; the corresponding date in the Christian calendar is 907-908.

Another textile in the Islamic Museum in Cairo has only a Quranic inscription and no date or place of manufacture. But stylistically it is so closely related to the Karadesse piece that it must be attributed to the same place and period. Close study of the two piece together, in fact, has made me suspect that they may have originally been part of the very same cloth. Its dark-green background and the Quranic verse alluding to weighing of souls in the last judgement strongly suggest that this textile was a tomb cover. This would make it the oldest recorded tomb cover known in Islamic art.

شهد الله انه لا اله الا هو واولو العلم قائما بالتوسط

The collection of the Islamic Museum in Cairo has a great many other piece of tapestry-woven textiles. Although many of them are not dated in their inscriptions, and the inscriptions do not mention the name of the village where they were made, many of piece may now be associated with centers in the Fayyum on the grounds of their stylistic similarity dated or localised pieces, especially on the basis of their styles of weaving the inscriptions.

For instance, we have seen earlier a piece from Mattaul. Here is another textile which is obviously related to it. Its designs of quadrupeds against a red ground, and the style of its calligraphy, with the hastae of the letter ending in what appear to be pyramids, like the stepped pyramid of Saqqara, are very like the Mattaul textile, and probably it was also made in that village.

Another piece with very similar writing surrounding a hexagonal medallion with a red background against which a bird appear can probably also be attributed to Mattaul again.

Similar figural design and a somewhat related style of writing also appear on yet another piece in Cairo that has neither date nor placename in its inscription. Certainly it is like the Mattaul piece but may represent the work of another atelier.

A somewhat different group of textiles is represented by two pieces in the Cairo Museum. They are very finely woven textiles, gauze-like, and reddish purple in color; they are decorated with bands of tapestry-woven material showing small hexagons and above that, an inscription with the same curious form resembling the stepped pyramid of Saqqara that we have seen earlier. It may represent a somewhat later development of the Mattaul style because of the greater abstraction of the deco-

native elements. The second piece of this group, however, has a simpler form of calligraphy that greatly recalls the very early turban of 88 H, woven in Sanhur.

A third piece decorated with a wide band of fairly realistic birds and a beautifully woven inscription band displays the development of true Kufic writing. It is probably not from Mattaul but from some other center in the Fayyum that will probably be identified and more of the tapestry-woven textiles in the Islamic Museum in Cairo read and studied.

Mrs. Wafiyya Ezzy
(EX) Director of Islamic Museum

فهرس الموضوعات

- المؤثرات الإسلامية على الفن الرومانسكى فى أوروبا الغربية ، كما
نراها فى أعمال الدكتور أحمد فكرى ٣
للدكتور سعد زغلول عبد الحميد
- مظاهر الأصالة فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ٣٧
للدكتور السيد عبد العزيز سالم
- فهارس المصطلحات للفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها
للاستاذ الدكتور أحمد فكرى ٥١
للدكتور جوزيف نسيم يوسف
- دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى ٨١
للدكتور أحمد مختار العبادى
- المدارس الإسلامية فى العصر العباسى وأثرها فى تطوير التعليم ١٠٣
للدكتور حسين أمين
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب
- اللقاء الحضارى فى الأندلس ١١٢
للدكتور عبد العزيز الأهوانى
- حول الاخيفر ١٢٣
للدكتور كاظم ابراهيم الجنابى
مدير الأبحاث الإسلامية بجمهورية
الآثار العامة - بغداد العراق
- من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى ١٢١
للدكتور عبد الرحمن زكى
- المهمبران نظرية لابن خلدون فى تفسير للتاريخ ١٤١
للدكتور عبد النعم ماجد

١٤٩ ... الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى سجله'اسة عاصمة بنى مثرار

للدكتور الحبيب الجفحاني

كلية الآداب — الجامعة التونسية

١٦٥ ... علة ركود حضارة العرب فى العصور الوسطى

للدكتور محمد الهاشمى

استاذ الفكر العربى — جامعة بغداد

١٦٩ ... نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية

للدكتور ابراهيم احمد العدوى

عميد كلية دارالعلوم — جامعة القاهرة

١٨١ ... اثر الحضارة الاسلامية فى اوربا الغربية

للدكتور ابراهيم الشرقى

١٨٧ ... حول اصول العلاقات الدولية فى الحضارة الاسلامية

للدكتور حلمى مرزوق

١٩٣ ... مدينة عمان الاردنية فى التاريخ الاسلامى للوسط

للدكتور يوسف درويش غوانمة

رؤية للحضارات للقيمة ومظاهرهما الاثرية فى ضوء العلم للحديث

٢١١ ... وحضارة العصر الحالى

الدكتور محمد جمال الدين مختار

رئيس هيئة الآثار المصرية (سابقا)

والاستاذ غير المتفرغ

بجامعة الاسكندرية

٢١٩ ... النظام السياسى عند الحفصيين

للاستاذ صالح ابو ديك

٢٣٧ ... رسالة للشعالبى فى الجهاد

للدكتور ابو القاسم سعد الله

٢٥١ ... Early Islamic tapestry weaves from the Fayyum

Mrs. Wafiyya Ezzy

(Ex) Director of Islamic Museum

